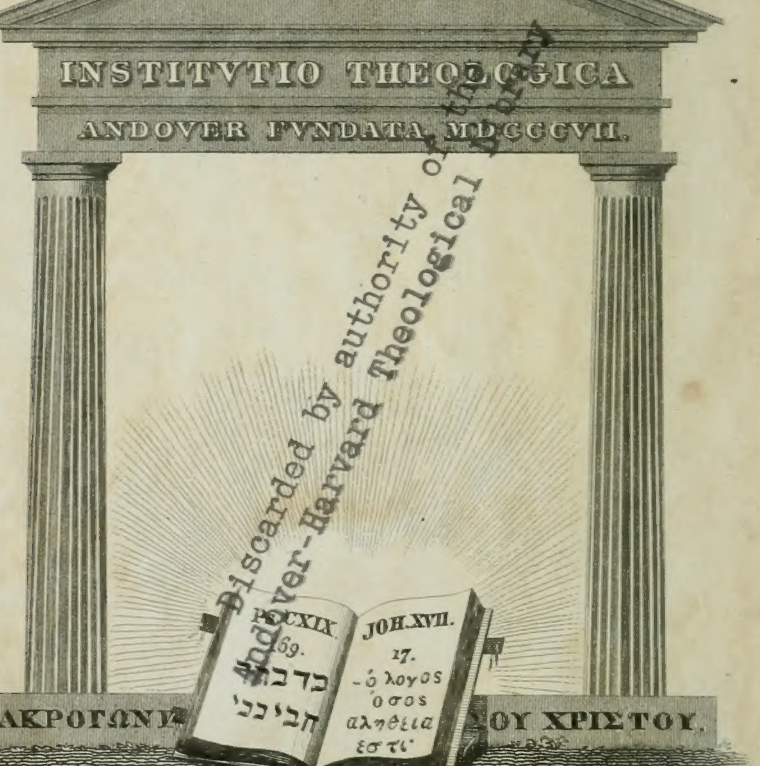



יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

Locke's
Versuch
über den
menschlichen Verstand.

Aus dem Englischen übersetzt
mit einigen Anmerkungen und einer Abhandlung
über
den Empirismus in der Philosophie

von

Wilhelm Gottlieb Tennemann
Doctor der Philosophie, Mitglied der Churfürstlichen Akademie nützlicher Wissenschaften zu Erfurt und Ehrenmitglied der lateinischen Gesellschaft zu Jena.

Dritter Theil.

Leipzig,
bey Iohann Ambrosius Barth,
1797.

Vorrede.

Der zweite und dritte Band dieſer Ueberſetzung würde eher erſchienen ſeyn, wenn nicht einige Hinderniſſe von Seiten des erſten Verlegers in den Weg getreten wären, welche nicht anders, als durch Veränderung des

Verlegers, gehoben werden konnten. Das Publikum hat indessen durch diesen Aufschub nichts verloren, sondern vielmehr gewonnen, indem ich die Zwischenzeit benutzte, die Uebersetzung noch einmal zu revidiren.

Ich wünsche nichts mehr, als dass die nun vollendete Arbeit eben den Beifall finden möge, welchen der Anfang in allen Anzeigen kritischer Blätter, die mir zu Gesicht gekommen, erhalten hat.

Die Vorrede zum ersten Bande benachrichtigte das Publikum von dem Vorhaben, Leibnitzens neue Versuche über den menschlichen Verstand auf ähnliche Art bearbeitet

tet herauszugeben. Dieses Unternehmen habe ich noch nicht aufgegeben, wenn es, wie es scheint, gebilliget wird; nur bin ich noch darüber unschlüssig, ob ich dieses Werk in seiner ganzen Ausdehnung, die es durch die dialogische Form erhalten hat, übersetzen, oder nur den Inhalt desselben in fortgehender Abhandlung, ohne Unterbrechung der unterredenden Personen, liefern soll. Es würde durch diese Veränderung nichts verlieren, da jene Form nichts Wesentliches ist. Noch zweckmäfsiger wäre es vielleicht, mit Verweisung auf jeden Paragraph des Lockischen Versuchs nur das aufzustellen, was Leibnitz zur Widerlegung, Ergänzung, Bestimmung und Berichtigung der Lockischen Sätze gesagt habe. Ich wün-

ſche, ehe ich zur Ausführung ſchreite, die Urtheile einſichtsvoller Männer darüber zu vernehmen.

Jena, im Februar 1797.

Wilh. Gottl. Tennemann.

Inhalt.

Inhaltsanzeige des dritten Theils.

Viertes Buch.

Von der Erkenntniſs und Meinung.

Zwölf-

Vier-

Viertes Buch.

Von der Erkenntniſs und der Meinung.

Erſtes Kapitel.

Von der Erkenntniſs überhaupt.

§. 1.

Alle Erkenntniſs hat nur Vorſtellungen zum Gegenſtande.

Da der Verſtand bei allem Denken und Schlieſſen kein anderes unmittelbares Object als ſeine eignen Vorſtellungen hat, und nur allein dieſe betrachtet und betrachten kann,

so ist es einleuchtend, dass auch unsere Erkenntniss keinen andern Gegenstand haben kann.

§. 2.

Was die Erkenntniss ist.

Die Erkenntniss scheint mir nichts anders zu seyn, als die Wahrnehmung der Verbindung und Uebereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung und des Widerspruchs einiger unserer Vorstellungen. Wo dieses Wahrnehmen ist, da ist Erkenntniss, und wo es fehlet, da mögen wir wohl einbilden, muthmassen und glauben, aber nicht erkennen. Wir erkennen aber, dass weiss nicht schwarz ist, wenn wir einsehen, dass beide Vorstellungen nicht einstimmig sind. Wenn die strengste Demonstration uns überzeuget, dass die drei Winkel eines Triangels zwei rechten gleich sind, so nehmen wir bloss wahr, dass diese Gleichheit mit den Winkeln des Triangels übereinstimmt und unzertrennlich verknüpft ist. *)

§. 4.

*) Das vierte Buch ist unstreitig das wichtigste und interessanteste in dem ganzen Werke. Denn eine Untersuchung über die menschliche Erkennt-

§. 3.

Vier Arten der Einstimmung.

Damit wir desto deutlicher einsehen, worin diese Einstimmung oder Nichteinstimmung

A 2 beste-

kenntniss, über ihren Umfang und Arten, war vor Locke in solcher Ausführlichkeit noch nicht angestellt worden. Ohne partheiisch für den englischen Philosophen zu seyn, muss man doch gestehen, dass er die Grenzen der Erkenntniss, bei so wenig leitenden Principien, scharf genug entdeckt, und manche wichtige Wahrheiten aufgestellt hat, welche gewiss hie und da einen Denker aus dem dogmatischen Schlummer hätten wecken müssen, wenn nicht die Form, in der sie vorgetragen sind, und manche andere Blösen, die das Werk enthält, den Eindruck geschwächt und die Aufmerksamkeit von der schwachen Seite des Dogmatismus auf die schwachen Seiten dieses Werks geleitet hätten.

Locke nimmt die Erkenntniss blos in subjectiver Bedeutung für das Bewusstseyn der Einstimmung oder des Widerspruchs, der Verbindung oder Trennung der Vorstellungen, und sie bestehet demnach aus Urtheilen, welche theils unmittelbar, theils mittelbar sind. Ein wesentliches Merkmal der Erkenntniss, dass sich die Urtheile auf Objecte beziehen, von diesen etwas aussagen müssen, ist zum grossen Nachtheile der Untersuchung übersehen worden, und desto sonderbarer ist es, dass die Verbindung oder

Tren-

bestehet, können wir sie auf vier Arten zurückführen, nehmlich 1) Identität oder Verschiedenheit; 2) Beziehung; 3) Koexistenz oder nothwendige Verknüpfung; und 4) reale Existenz.

§. 4.

Trennung der Vorstellungen, in Ansehung der Koexistenz oder Existenz, als ein Moment der Erkenntniss betrachtet wird, da doch bei den Vorstellungen weder von Existenz noch Koexistenz die Rede seyn kann. Offenbar hat sich unser Philosoph übereilen lassen, den subjectiven Zustand des Gemüths, oder das logische Verhältniss der Vorstellungen in der Erkenntniss für die Erkenntniss selbst zu nehmen, ob er gleich, durch den dunkeln Begriff der Erkenntniss geleitet, bei den Momenten der Einstimmung auf die objective Beziehung Rücksicht nahm.

Die Erkenntniss theilt Locke in die anschauende, demonstrative und die sinnliche. Vielleicht wird diese Eintheilung deutlicher, wenn man sie so fasst: das Bewussfeyn von der Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Vorstellungen (Subject und Prädicat) wird entweder durch andere Begriffe vermittels (demonstrative) oder nicht, im letztern Fall beruht das Bewusstseyn ihrer Einstimmung entweder auf der unmittelbaren Wahrnehmung der Vorstellungen (anschauende) oder auf einem subjectiven Gefühl (sinnliche Erkenntniss). Die letzte hat Daseyn, Wirklichkeit, die beiden ersten, das Verhältniss der Vorstellungen zu einander zum Gegenstande.

§. 4.

Identität und Verschiedenheit.

Die erste Handlung des Verstandes in Rücksicht auf seine Vorstellungen, ist die Wahrnehmung; und insofern er eine Vorstellung wahrnimmt, erkennt er, dass sie das ist, was sie ist, dass sie nicht eine andere ist. Hierin liegt unmittelbar die Unterscheidung ihrer Verschiedenheit. Diese Handlung ist so nothwendig, dass ohne sie weder Erkennen, noch Schliessen, noch Einbilden und überhaupt kein deutliches Denken möglich ist. Hierdurch entstehet die klare und untrügliche Einsicht, dass jede Vorstellung mit sich selbst übereinstimmt und identisch ist, dass alle verschiedene Vorstellungen nicht übereinstimmen, d. i. dass eine nicht die andere ist. Dieses siehet der Verstand ohne Mühe und Arbeit, ohne Vermittelung der Schlüsse, sobald er sich etwas bewusst ist, durch sein natürliches Wahrnehmungs- und Unterscheidungsvermögen ein. Man hat diese Handlung, um ihre Anwendung auf alle Fälle, wo diese Reflexion vorkommen kann, zu erleichtern, auf diese allgemeinen Regeln zurückgeführt: Was ist, das ist; und: Ein und dasselbe Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn. Allein es ist unbezweifelt, dass sich jenes Vermögen zuerst an einzelnen besonderen Vorstellungen äussert. Sobald

bald ein Menſch die Vorſtellungen weiſs und rund hat, ſobald hat er auch das untrügliche Bewuſstſeyn, daſs ſie dieſe Vorſtellungen, und nicht die Vorſtellungen roth oder viereckigt ſind. Kein Grundſatz in der Welt kann ihm mehr Gewiſsheit und Klarheit darin geben, als er vorher ohne Anwendung einer allgemeinen Regel hatte. Dieſes iſt alſo die erſte Art der Uebereinſtimmung und Nichtübereinſtimmung, welche der Verſtand an ſeinen Vorſtellungen unmittelbar wahrnimmt. Wenn dabei ein Zweifel entſteht, ſo betrifft er nur die Sprachzeichen, nicht die Vorſtellungen ſelbſt, deren Identität oder Verſchiedenheit ſogleich einleuchtet, als ſie in das klare Bewuſstſeyn aufgenomme ſind. Das Gegentheil iſt nicht möglich.

§. 5.

Beziehung.

Die zweite Art von Uebereinſtimmung und Nichtübereinſtimmung iſt das Verhältniſs, welches der Verſtand zwiſchen zwei Vorſtellungen, von welcher Art ſie ſind, wahrnimmt. Da alle verſchiedene Vorſtellungen jederzeit als nicht identiſch gedacht, und daher allgemein von einander verneinet werden müſſen, ſo fände gar keine poſitive Erkenntniſs ſtatt, wenn wir nicht irgend eine Beziehung zwiſchen unſern Vorſtellungen

gen entdecken, und nach verschiedenen Gesichtspunkten ihrer Vergleichung, Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung ausfindig machen könnten.

§. 6.

Koexistenz.

Die dritte Art von Einstimmung und Widerstreit, welche das Wahrnehmungsvermögen beschäftiget, ist die Koexistenz in einem Objecte und das Gegentheil. Beides beziehet sich vorzüglich auf Substanzen. Wenn wir von dem Golde behaupten, dass es in dem Feuer nicht zerstöhrt wird, so schränkt sich die Erkenntniss von dieser Wahrheit darauf ein, dass diese Feuerbeständigkeit mit andern Merkmalen des Begriffs Gold, als der gelben Farbe, des Gewichts, der Schmelzbarkeit, Schlagbarkeit und Auflösbarkeit in Goldscheidewasser, immer in unzertrennlicher Begleitung gefunden wird.

§. 7.

Reale Existenz.

Endlich können auch viertens unsere Vorstellungen, in Ansehung der realen Existenz, verbunden oder getrennt werden. Diese vier verschiedenen Arten der Verbindung

oder Trennung umfassen, wie ich glaube, alle wirkliche oder mögliche Erkenntniss der Menschen. Denn alle Untersuchung, in Ansehung unserer Vorstellungen, alles, was wir von ihnen wissen, von ihnen bejahen können, kommt auf folgende vier Puncte zurück: dass sie identisch oder nicht identisch mit einer andern sind, dass sie mit andern in einem Object jederzeit koexistiren; dass sie diese oder jene Beziehung zu andern; dass sie reale Existenz ausser dem Verstande (objective Realität) oder nicht haben. So sagt man: Blau ist nicht gelb, (Identität); zwei Triangel von gleicher Grundlinie zwischen zwei Parallelen sind gleich (Verhältniss); das Eisen ist der magnetischen Einwirkung empfänglich, (Koexistenz); Gott existiret, (reale Existenz). Identität und Koexistenz sind im Grunde nichts, als Verhältnisse, aber von so besonderer Art, dass sie eine eigene Stelle verdienen; denn sie enthalten ganz verschiedene Gründe zur Bejahung und Verneinung, wie ein aufmerksamer Leser aus verschiedenen Stellen dieses Versuchs wird eingesehen haben. Jetzt sollte ich zur Untersuchung der Grade unserer Erkenntniss übergehen; zuvor aber ist noch eine Betrachtung über die verschiedenen Bedeutungen des Worts Erkenntniss nothwendig.

§. 8.
Wirkliche oder habituelle Erkenntniss.

Es giebt mehr als eine Art, wie der Verstand im Besitz der Wahrheit ist; jede Art davon wird Erkenntniss genennt. Es giebt 1) eine wirkliche Erkenntniss oder das gegenwärtige Bewusstseyn von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, oder auch von den Beziehungen der Vorstellungen auf einander. Man sagt aber auch 2) man erkenne einen Satz, wenn man ihn vorher gedacht, die Beziehung der verknüpften oder getrennten Begriffe deutlich eingesehen, und so den Satz ins Gedächtniss gefasst hat, dass, wenn er einmal wieder Gegenstand des Denkens wird, man sogleich die rechte Seite auffasst, und von seiner Wahrheit überzeugt wird. Man kann dieses eine habituelle Erkenntniss nennen. Wenn man sagt, dass ein Mensch alle Wahrheiten erkenne, welche in seinem Gedächtniss niedergelegt sind, so wird diese Erkenntniss verstanden; er erkennet sie vermittelst des vorhergegangenen klaren vollen Bewusstseyns, durch welches er, so oft er sie wieder denkt, völlige Ueberzeugung erhält. Unser endliche Verstand kann nur ein Object auf einmal deutlich denken. Daher würden alle Menschen sehr unwissend seyn, wenn sie nur von dem, was sie gegenwärtig denken,

Erkenntnifs hätten; und wer die ausgebreitetste Erkenntnifs hätte, würde doch nur eine Wahrheit auf einmal erkennen.

§. 9.

Zwei Arten der habituellen Erkenntnifs.

Es giebt von der habituellen Erkenntnifs in dem gemeinen Sinne noch zwei Arten. Die eine begreift diejenigen in dem Gedächtnifs aufbewahrten Wahrheiten, bei denen der Verstand, wenn sie wieder erweckt werden, das Verhältnifs der Begriffe zu einander einsiehet. Sie findet alfo bei allen anschaulichen Wahrheiten statt, wo die Begriffe felbst durch unmittelbares Bewufstseyn ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung darstellen. Die zweite enthält folche Wahrheiten, von denen der Verstand einmal überzeugt worden, und nachher das Bewufstseyn diefer Ueberzeugung, aber ohne die Beweisgründe, im Gedächtnifs behält. Wenn fich Jemand mit Gewifsheit erinnert, dafs er von dem Satze: in einem Dreieck find die drei Winkel zwei rechten gleich, den Beweis gefafst hat, fo weifs er gewifs, dafs er diefes erkennet, weil er an diefer Wahrheit nicht zweifeln kann. Man

Man sollte denken, als wenn in diesem Falle, wo der Beweis, wodurch man sich von einer Wahrheit überzeugte, vergessen ist, diese nicht sowohl erkannt, als nur auf Treu und Glauben des Gedächtnisses angenommen würde, und daher schien mir selbst diese Art der Ueberzeugung zwar etwas mehr als bloſser Glaube zu seyn, weil dieser sich auf das Zeugniſs eines Andern gründet, aber doch nur eine mittlere Stelle zwischen Meinung und Erkenntniſs einnehmen zu können; allein nach näherer Untersuchung finde ich doch, daſs sie einer vollkommenen Gewiſsheit nicht nachstehet, und wirklich eine wahre Erkenntniſs ist. Was hier zuerst das Urtheil irre führt, ist dieses, daſs die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe in diesem Falle, nicht durch eben dasselbe wirkliche Bewuſstseyn aller Mittelbegriffe, wie bei der wirklichen Erkenntniſs, sondern durch andere Mittelbegriffe eingesehen wird. Wenn zum Beispiel Einer den Beweis von dem Satze, daſs die drei Winkel in einem Dreiecke zwei rechten Winkeln gleich sind, einmal deutlich gefaſst hat, so weiſs er, daſs er wahr ist, auch wenn der Beweis desselben aus dem Gedächtniſs so verschwunden ist, daſs er ihm jetzt nicht vorschwebt, vielleicht auch nie wieder ins klare Bewuſstseyn kann zurückgerufen werden, und er erkennet die Wahrheit desselben, nur auf eine andere Art als vorher. Die Einstim-

ſtimmung beider Begriffe in dieſem Satze wird eingeſehen, aber vermittelſt anderer Begriffe, als welche das erſtemal die Ueberzeugung bewirkten. Er erinnert ſich, d. i. er erkennet, (denn die Erinnerung iſt nichts anders, als die Erneuerung einer ehemals gehabten Erkenntniſs,) daſs er vormals von der Wahrheit dieſes Satzes gewiſs war. Die Unveränderlichkeit derſelben Beziehung zwiſchen denſelben unveränderlichen Dingen iſt jetzt der Mittelbegriff, der ihm zeigt, daſs, wenn die drei Winkel einmal zwei rechten gleich waren, ſie ihnen jederzeit gleich ſeyn werden. Hieraus entſtehet die Gewiſsheit für ihn, daſs, was in dieſem Fall einmal wahr geweſen iſt, allezeit wahr ſeyn wird, daſs die Begriffe, welche einmal einſtimmig waren, es allezeit ſeyn werden, daſs er folglich, was er einmal für wahr erkannt hat, jederzeit dafür erkennen wird, ſo weit er ſich nur erinnern kann, daſs er etwas erkannt hat. Aus dieſem Grunde gewähren einzelne mathematiſche Demonſtrationen eine allgemeine Erkenntniſs. Wenn die Reflexion, daſs dieſelben Vorſtellungen in Ewigkeit dieſelben Verhältniſſe und Beziehungen haben werden, kein hinreichender Grund zur Erkenntniſs wäre; ſo würde es gar keine Erkenntniſs allgemeiner Sätze in der Mathematik geben, weil jede Demonſtration nur für einzelne beſon-

sondere Fälle gelten würde. Wäre ein Satz von einem Triangel oder Zirkel bewiesen, so müsste die Erkenntniss davon doch nur auf gegenwärtige Construction beschränkt seyn, und wollte man sie weiter ausdehnen, so müsste der Beweis in jedem neu vorkommenden Falle wiederholt werden, ehe man wissen könnte, dass der Satz auch von diesem oder jenem Triangel gelte. Hierdurch würde man aber nie zur Einsicht allgemeiner Sätze gelangen. Niemand wird läugnen, dass Newton jeden Satz, den er irgend in einer seiner Schriften las, für wahr erkannte, ob er gleich die bewundernswürdige Kette von Mittelbegriffen, wodurch er zuerst seine Wahrheit bewies, damals nicht mehr im wirklichen Bewusstseyn hatte. Denn ein Gedächtniss, dass eine solche Reihe von Vorstellungen behalten könnte, möchte wohl um so mehr die Grenzen des menschlichen Vermögens überschreiten, da selbst die Entdeckung, Fassung und Zusammenstellung so ausserordentlicher Combinationen von Begriffen die Fassungskraft vieler Leser übersteiget. — Weil aber das Gedächtniss nicht immer so klar als die Wahrnehmung ist, und bei allen Menschen durch die Länge der Zeit immer mehr verdunkelt wird, so entsteht nebst andern auch dieser Unterschied zwischen der demonstrativen und anschaulichen Erkenntniss, dass die erstere un-

unvollkommener als die letztere ist, wie wir im folgenden Kapitel sehen werden.

Zweites Kapitel.

Von den Graden der Erkenntniſs.

§. 1.

Anſchauliche Erkenntniſs.

Da alle unſere Erkenntniſs in dem Bewuſstſeyn und der Anſicht des Verſtandes von ſeinen Vorſtellungen beſteht, und hierauf die höchſte Einſicht und Gewiſsheit eingeſchränkt iſt, die wir nach unſerm Erkenntniſsvermögen erreichen können, ſo kann es nicht unzweckmäſsig ſeyn, wenn wir einige Betrachtungen über die Grade der Evidenz der Erkenntniſs anſtellen. Der Grund der Verſchiedenheit in der Klarheit unſerer Erkenntniſs ſcheint mir in der verſchiedenen Art zu liegen, wie der Verſtand die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der Vorſtellungen wahrnimmt. Die Beobachtung unſers eigenen Denkens zeigt uns, daſs dieſes Verhält-

hältnifs zweier Vorftellungen zuweilen unmittelbar durch diefe felbft ohne Vermittelung anderer eingefehen wird. Und diefes können wir wohl mit Recht anfchauliche Erkenntnifs nennen, denn in diefer ift jeder Beweis, jede Unterfuchung überflüffig, die Wahrheit wird vielmehr eben fo von dem Verftande, wie das Licht von dem Auge, durch die blofse Richtung darauf wahrgenommen. Solche Wahrheiten, welche der Verftand bei der erften Anficht der Vorftellungen, durch die blofse Anfchauung ohne die Dazwifchenkunft anderer Begriffe erkennet, find z. B. folgende: weifs ift nicht fchwarz; ein Zirkel ift kein Triangel; drei ift mehr als zwei; drei ift gleich eins und zwei. Diefe Art der Erkenntnifs ift die klärfte und gewiffefte, deren die menfchliche Schwachheit nur empfänglich ift; fie ift unwiderftehlich, und wie heller Sonnenfchein dringt fie fich dem Bewufstfeyn auf, fo bald der Verftand feinen Blick dahin richtet; fie läfst für Bedenklichkeiten, Zweifel und Unterfuchung nicht den geringften Raum übrig, indem fie das Gemüth fogleich mit ihrem vollen Lichte erfüllet. Auf diefe Anfchauung gründet fich die Gewifsheit und Evidenz aller übrigen Erkenntnifs; über die Gewifsheit, welche fie gewähret, läfst fich keine gröfsere denken noch fuchen. Denn eine gröfsere Gewifsheit kann kein Menfch für möglich halten, als

die

die Erkenntnifs, eine Vorftellung fey das, was er fich jetzt vorftelle, und zwei Vorftellungen, an denen er Verfchiedenheiten bemerkt, feyen verfchieden und nicht durchaus identifch. Wer eine gröfsere Gewifsheit verlanget, weifs nicht, was er fordert, und beweift nur, dafs er den Skeptiker machen will, ohne ihn machen zu können. Alle Gewifsheit gründet fich dergeftalt auf diefe Anfchauung, dafs fie in dem nächftfolgenden Grade der Erkenntnifs, welche ich die demonftrative nenne, bei allen Verknüpfungen der Mittelbegriffe unentbehrlich, und ohne fie gar keine Gewifsheit und Erkenntnifs möglich ift.

§. 2.

Demonftrative Erkenntnifs.

Der nächftfolgende Grad der Erkenntnifs beftehet darin, wenn der Verftand die Einftimmung und Nichteinftimmung der Begriffe zwar wahrnimmt, aber nicht unmittelbar. Obgleich das Wahrnehmen diefes Verhältniffes bei jeder gewiffen Erkenntnifs ftatt findet, fo fiehet doch der Verftand das Verhältnifs zwifchen den Begriffen auch da, wo es erkennbar ift, nicht immer wirklich ein; in diefem Falle bleibt er ungewifs, und kann fich höchftens nur wahrfcheinliche Muthmaffungen erlauben. Die Urfache aber, warum der

der Verstand die Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe nicht sogleich einsehen kann, liegt darin, dass diese Begriffe, welche deswegen in Untersuchung genommen werden, nicht so zusammengesetzt werden können, dass daraus ihr Verhältniss einleuchte. Wenn nun der Verstand zwei Begriffe nicht auf die Art zusammenfassen kann, dass durch ihre unmittelbare Zusammenstellung und Vergleichung ihr Verhältniss der Einstimmung und Nichteinstimmung erhellt, so ist der Verstand genöthiget, durch Vermittelung anderer Begriffe, bald wenigerer bald mehrerer, es aufzufinden. Dieses nennen wir Räsonnement. So kann das Verhältniss der Grösse zwischen den drei Winkeln eines Dreiecks und zwei rechten nicht durch unmittelbare Ansicht wahrgenommen werden; denn die drei Winkel können nicht auf einmal mit einem oder zweien in Vergleichung gebracht werden, und es fehlt hier die unmittelbare anschauende Erkenntniss. Der Verstand muss hier also einige andere Winkel auffinden, denen die drei Winkel des Dreiecks gleich sind; entdeckt er nun ihre Gleichheit mit zwei rechten Winkeln, so erkennt er jenen Satz.

§. 3.

Sie gründet ſich auf Beweiſe.

Dieſe Mittelbegriffe, welche dazu dienen, die Einſtimmung anderer zu zeigen, heiſsen Beweiſe. Das deutliche Wahrnehmen der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der Begriffe durch dieſes Mittel wird Demonſtration genennt, indem dem Verſtande jenes Verhältniſs gleichſam vorgewieſen wird. Scharfſinn heiſst die Fähigkeit des Verſtandes, dieſe Mittelbegriffe ſchnell aufzufinden und richtig anzuwenden.

§. 4.

Unterſchied zwiſchen der anſchauenden und demonſtrativen Erkenntniſs.

Die Erkenntniſs, vermittelſt der Beweiſe, iſt zwar gewiſs, allein ihre Evidenz iſt bei dem allen nicht ſo klar und einleuchtend, als bei der anſchauenden; auch gewährt ſie keine ſo ſchnelle Ueberzeugung. Der Verſtand entdeckt zwar endlich durch die Demonſtration die Einſtimmung oder den Mangel derſelben, aber doch nicht ohne Mühe und Anſtrengung. Es gehört etwas mehr, als ein vorübergehender Blick dazu; eine feſte Richtung und Nach-

Nachforschung, ein allmähliges Fortschreiten von einem zum andern muss vorausgehen, ehe der Verstand auf diesem Wege zur Gewissheit und zur Einsicht in die Uebereinstimmung oder den Widerspruch zweier Begriffe gelangen kann.

§. 5.

Ein anderer Unterschied zwischen der anschauenden und demonstrativen Erkenntniss bestehet darin. Bei der letztern wird jeder Zweifel entfernt, wenn vermittelst der Mittelbegriffe das Verhältniss zwischen den Begriffen eingesehen ist. Allein vor der Demonstration gehet ein Zweifel voraus, welcher bei der anschauenden Erkenntniss eben so wenig statt finden kann, als es für das Auge zweifelhaft ist, ob Dinte und Papier von einerlei Farbe sind; vorausgesetzt, dass der Verstand nicht aller Fähigkeit, verschiedene Begriffe deutlich zu denken, beraubt ist. Wenn das Auge gesund ist, so muss es bei dem ersten Blicke wahrnehmen, dass die gedruckten Worte auf diesem Papiere von der Farbe des Papiers verschieden sind. Eben so wird der Verstand die Einstimmung oder den Widerstreit derjenigen Begriffe wahrnehmen, welche eine anschauende Erkenntniss gewähren, so lange er das Vermögen deutlicher Wahrnehmung hat. Wenn aber das Au-

ge die Sehkraft, der Verſtand die Wahrnehmungsfähigkeit verloren hat, dann fodern wir vergeblich von jenem einen ſcharfen Blick, von dieſem deutliche Einſicht.

§. 6.

Die Demonſtration bringt zwar eine ſehr deutliche Einſicht hervor, die aber oft nicht anders, als durch eine groſse Schwächung des klaren Lichts und der lebhaften Ueberzeugung, welche die anſchauende Erkenntniſs begleitet, gewonnen wird. So lange als die letzte die Aehnlichkeit und Uebereinſtimmung mit dem Objecte behält, ſtrahlt ſie wie ein Licht, das von vielen Spiegeln auf einander zurückgeworfen wird; aber bei jedem Fortſchritte der Reflexion vermindert ſich dieſe urſprüngliche Helligkeit und Klarheit, bis nach mehreren Abſtuffungen zuletzt nur eine Art von Dämmerung zurückbleibt, die für ſchwache Augen kaum noch bemerkbar iſt. So iſt es bei der Erkenntniſs, die auf eine lange Reihe von Beweiſen beruhet.

§. 7.

Jeder Theil der demonſtrativen Erkenntniſs muſs anſchauliche Evidenz haben.

Bei jedem Schritt, den der Verſtand in der demonſtrativen Erkenntniſs

nifs fortgehet, mufs er eine anfchauende Erkenntnifs von dem Verhältnifs der Mittelbegriffe zu einander haben, die zum Beweife dienen, fonft wäre diefes felbft eines Beweifes bedürftig. Denn ohne Wahrnehmung jenes Verhältniffes könnte gar keine Erkenntnifs hervorgebracht werden. Wird es nun unmittelbar wahrgenommen, fo ift es anfchauende Erkenntnifs, ift das nicht möglich, fo ift ein neuer Mittelbegriff nöthig, um das Verhältnifs darzuftellen. Es erhellet hieraus, dafs jeder Fortfchritt des Räfonnements, der Erkenntnifs gewähret, feine anfchauliche Gewifsheit hat, und wenn diefe der Verftand wahrnimmt, fo ift nichts weiter erforderlich, als die Erinnerung, dafs jene die Einftimmung oder Nichteinftimmung der Begriffe, welche der Gegenftand der Erkenntnifs find, einleuchtend mache. Um alfo eine Demonftration zu machen, mufs man die unmittelbare Einftimmung der Mittelbegriffe, wodurch die Einftimmung oder Nichteinftimmung zwei anderer Begriffe, die unterfucht werden follen, vermittelt wird, einfehen, fie bei jedem Fortfchritt in der Demonftration mit der gröfsten Schärfe auffaffen, und gewifs feyn, dafs fie vollftändig aufgefafst ift. Weil aber das Gedächtnifs fie bei langen Deductionen und in einer ganzen Reihe von Beweifen nicht immer mit Leichtigkeit und Treue behält, fo ift die Demonftra-

tion zuweilen unvollkommener, als die anschauende Erkenntniſs, und man umfaſst dabei oft Falſchheit für Wahrheit.

§. 8.

Die Nothwendigkeit dieſer anſchauenden Erkenntniſs bei jedem Gliede des wiſſenſchaftlichen Räſonnements veranlaſste, wie ich glaube, den miſsverſtandenen Grundſatz: daſs jedes Räſonnement auf ſchon erkannten und eingeſtandenen Sätzen beruhe. Ich werde bei einer andern Gelegenheit, wenn ich von Sätzen und Grundſätzen handle (4. Buch 7. Kap.) weitläuftiger zeigen, in wiefern es ein Miſsverſtand iſt, wenn man ſolche Sätze zum Fundament aller Erkenntniſs und alles Räſonnements macht.

§. 9.

Die Demonſtration iſt nicht auf die Mathematik eingeſchränkt.

Man hat bisher allgemein für ausgemacht angeſehen, daſs die Mathematik allein einer demonſtrativiſchen Gewiſsheit empfänglich iſt. Allein die Begriffe der Zahlen, der Ausdehnung und der Figuren ſcheinen mir keinesweges das Vorrecht zu genieſsen, daſs Einſtimmung und Nichteinſtimmung unmittelbar erkannt werde; und

und vielleicht liegt es nicht ſowohl an der Evidenz der Dinge, als an dem Mangel an Methode und Anwendung, daſs man geglaubt hat, die Demonſtration habe mit andern Theilen der Erkenntniſs nichts zu thun, und könne kaum von einem andern, als einem Mathematiker, erſtrebt werden. Denn wo nur immer Begriffe von der Art ſind, daſs der Verſtand ihre Verbindung oder Trennung unmittelbar und vermöge anderer Mittelbegriffe, mittelbar einſehen kann, da iſt anſchauliche Erkenntniſs und Demonſtration möglich, welches ſich nicht allein auf die Vorſtellungen der Ausdehnung der Figur, Zahl und ihrer Beſtimmungen einſchränkt.

§. 10.

Die Urſache dieſer allgemeinen Meinung iſt vielleicht, auſser der allgemeinen Brauchbarkeit der mathematiſchen Wiſſenſchaften, auch dieſes geweſen. Wenn man die Zahlgröſsen in Anſehung der Gleichheit oder Ungleichheit vergleicht, ſo läſst ſich der geringſte Unterſchied der einen von der andern ganz beſtimmt und klar faſſen. Bei Raumgröſsen gehet dieſes zwar nicht in dem Grade an, aber der Verſtand hat doch ein Mittel ausfindig gemacht, die Gleichheit zweier Winkel, Figuren u. ſ. w. durch Demonſtration zu beſtimmen. Auſserdem kön-

nen sowohl die Zahlen als die Figuren durch sinnliche und beharrliche Zeichen dargestellt werden, in denen die Begriffe, welche man untersucht, vollkommen bestimmt sind, — Vortheile, welche bei den Wortzeichen gröfstentheils wegfallen.

§. 11.

Bei andern einfachen Vorstellungen, deren Bestimmungen und Unterschiede nicht nach der Gröfse, sondern nach Graden gebildet und geschätzt werden, können wir ihre Unterschiede nicht so scharf unterscheiden, um einen Maafsstab zu finden, womit man die Gleichheit ihrer letzten Unterschiede vollkommen messen könnte. Denn sie sind Erscheinungen oder Empfindungen, welche durch die Gröfse, Gestalt, Anzahl und Bewegung kleiner, einzeln, nicht wahrnehmbarer Körpertheilchen in uns hervorgebracht werden, und deren Grade von der Veränderung aller oder einiger von diesen Ursachen abhängen. Da wir aber diese Bedingungen an den Materientheilen, deren jeder zu fein ist, als dafs er empfunden werden könnte, nicht beobachten können, so mufs es uns nothwendig an einem bestimmten Maafsstabe für die verschiedenen Grade der einfachen Vorstellungen fehlen. Wenn wir voraussetzen, dafs die Empfindung der weifsen Farbe durch eine

eine bestimmte Anzahl von Kügelchen hervorgebracht werde, welche, indem sie sich um ihren eigenen Mittelpunkt drehen, an die Netzhaut des Auges mit einem gewissen Grade der beschleunigten Geschwindigkeit anstoßen, so folgt daraus unmittelbar, daſs jemehr die Oberfläche eines Körpers so beschaffen ist, daſs sie eine gröſsere Anzahl von solchen Lichtkügelchen zurückwirft, und ihnen diese eigene Bewegung um den Mittelpunkt giebt, desto weisser derjenige Körper erscheinen muſs, der in einem gleichen Raume die gröſste Anzahl solcher Körpertheilchen mit jener Bewegung an die Netzhaut bringt. Ich behaupte nicht, daſs die Natur des Lichts in diesen kleinen Kügelchen, noch die Natur der weiſsen Farbe in einer solchen Structur der Theile bestehe, durch welche jenen die Schwungbewegung mitgetheilt wird, denn ich handle hier nicht physikalisch von dem Lichte und den Farben; sondern ich will nur so viel sagen, daſs ich mir keine andere Art denken kann, wie die Aussendinge unsre Sinne afficiren können, als entweder durch unmittelbare Berührung, wie beim Geschmack und Gefühl, oder durch den Anstoſs verschiedener von ihnen abgehender unempfindbarer Theilchen, wie beim Sehen, Hören und Riechen. Oder weiſs einer eine andere Einwirkungsart, so mag er sie auf eine verständliche Weise mittheilen.

§. 12.

Es mögen alſo Kügelchen ſeyn und ſich um ihren Mittelpunkt drehen oder nicht, ſo iſt doch ſoviel gewiſs, daſs, jemehr Lichttheile von einem Körper zurückgeworfen werden, der dieſen Theilen die zur Empfindung der weiſsen Farbe erforderliche Bewegung mittheilen kann, vielleicht auch, je lebhafter dieſe beſondere Bewegung iſt, deſto weiſser der Körper erſcheint. So bringt daſſelbe Papier, wenn man es in Sonnenſchein, in Schatten und in einer dunkeln Höle ſieht, die Empfindung der weiſsen Farbe in ſehr abweichenden Graden hervor.

§. 13.

Da wir alſo nicht wiſſen, welche Anzahl von Materientheilen, oder welche Bewegung zu einem beſtimmten Grade der weiſsen Farbe erforderlich iſt, ſo können wir auch nicht die Gleichheit zwei ſolcher Grade mit einiger Schärfe beweiſen; denn es fehlt uns ſowohl an einem Maaſsſtabe, um ſie zu meſſen, als auch an Mitteln, die kleinſte reale Differenz zwiſchen ihnen zu unterſcheiden. Die Sinne, die uns allein dazu behülflich ſeyn könnten, verſagen uns in dieſem Puncte ihren Dienſt. Wenn aber bei Farben der Unterſchied ſo groſs iſt, daſs daraus klare Vorſtellungen entſtehen, deren Un-

Unterschied vollkommen aufgefaſst und behalten werden kann, wie z. B. Blau und Roth, so findet bei denſelben eben ſo gut Demonſtration ſtatt, als bei der Ausdehnung und den Zahlen. Was ich hier von den Farben geſagt habe, hat auch, wie ich glaube, bei allen abgeleiteten Eigenſchaften und ihren Modificationen ſeine Richtigkeit.

§. 14.

Sinnliche Erkenntniſs von dem Daſeyn der Dinge auſser uns.

Anſchauung und Demonſtration ſind die beiden Grade unſerer Erkenntniſs. Was weder unter die eine noch die andere gehört, iſt, wenn es auch mit noch ſo groſser Gewiſsheit angenommen wird, zumal bei allgemeinen Wahrheiten, doch nur Meinung oder Glaube. Es giebt aber dennoch noch eine andere Wahrnehmung, welche die Exiſtenz der endlichen Weſen auſser uns zum Gegenſtande hat, und den Namen der Erkenntniſs erhält, weil ſie mehr als bloſse Wahrſcheinlichkeit iſt, und doch keinen der vorerwähnten Grade der Gewiſsheit erreicht. Nichts kann gewiſſer ſeyn, als daſs die Vorſtellung, welche wir von einem äuſsern Gegenſtande erhalten, in dem Verſtande iſt; dies iſt anſchauende Erkenntniſs. Ob aber auſser die-

ſer

ser Vorstellung noch ein Etwas in dem Verstande vorhanden ist, ob wir von der Vorstellung mit Gewißheit auf die Existenz eines Dinges außer uns, welches der Vorstellung entspricht, mit Gewißheit schließen können, dieses scheint Einigen noch eine Frage zu seyn, weil die Menschen Vorstellungen in ihrem Bewußtseyn haben, ohne daß ein solches Ding existiret, ohne daß ein Object ihre Sinne afficiert. Allein hier kommt uns, wie ich glaube, eine Evidenz zu Hülfe, welche jeden Zweifel darniederschlägt. Denn ich frage Jeden: ob er nicht ein unwiderstehliches Bewußtseyn habe, daß es eine ganz andere Wahrnehmung sey, wenn er des Tages die Sonne siehet, und des Nachts an dieselbe denkt, wenn er wirklich Wermuth schmeckt, und eine Rose riecht, als wenn er sich nur diesen Geschmack und Geruch einbildet. Zwischen einer Vorstellung, welche durch das Gedächtniß erneuert wird, und zwischen einer, die wirklich durch die Sinne in die Seele kommt, finden wir einen so klaren Unterschied, als zwischen zwei verschiedenen Vorstellungen. Vielleicht wendet Jemand ein: ein Traum könne eben das bewirken, und alle Vorstellungen könnten in uns ohne äußere Objecte hervorgebracht seyn. Gut, so mag er träumen, er erhalte von mir folgendes zur Antwort: 1) Es ist wenig daran gelegen, ob man diesen Zweifel habe oder nicht. Wo alles

les nur ein Traum ist, da ist Wahrheit und Erkenntnifs ein Nichts, Denken und Schliefsen von keinem Nutzen. 2) Dennoch mufs er eingestehn, dafs es ein nicht zu verkennender Unterschied ist, ob man wirklich im Feuer fey, oder ob man es blofs träume. Vielleicht fucht er nun den Skepticismus fo weit zu treiben, als möglich, und behauptet, eben das fey auch ein Traum, was man wirklich im Feuer feyn nenne; man könne daher nicht gewifs wiffen, ob fo ein Ding, als Feuer, wirklich aufser uns exiftiere. Hierauf antworte ich: wir nehmen mit Gewifsheit wahr, dafs auf die Verbindung mit gewiffen Objecten, deren Exiftenz wir entweder wahrnehmen, oder nur träumen, worein uns die Sinne fetzen, ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl folgt. Diefe Gewifsheit ist fo grofs, als unfre Glückfeligkeit oder der Mangel derfelben, aufser welcher wir gar kein Intereffe haben, weder zu feyn, noch etwas zu erkennen. Wir find alfo wohl berechtiget, zu den beiden erften Arten der Erkenntnifs auch noch diefe hinzuzufetzen, nehmlich die Erkenntnifs der Exiftenz einzelner Objecte aufser uns, vermöge der Wahrnehmung und des Bewufstfeyns, dafs das Gemüth wirklich Vorftellungen von ihnen empfängt. Es können alfo drei Arten von Erkenntnifs angenommen werden, nehmlich die anfchauende, demonftrative und finnliche,

liche, und ſie unterſcheiden ſich durch den Grad und die Entſtehungsart der Evidenz und Gewiſsheit.

§. 15.

Die Erkenntniſs iſt nicht allezeit klar, wo es die Vorſtellungen ſind.

Da nun unſere Erkenntniſs allein auf unſere Vorſtellungen ſich gründet und dieſe zum Gegenſtande hat, muſs ſie deswegen nicht dieſen Vorſtellungen angemeſſen ſeyn, ſo daſs, wo dieſe klar und deutlich, dunkel oder undeutlich ſind, die Erkenntniſs ebenfalls klar und deutlich, dunkel oder undeutlich iſt? Dieſe Folgerung findet nicht ſtatt. Denn die Erkenntniſs beſtehet in der Wahrnehmung der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung zweier Vorſtellungen; ihre Klarheit oder Dunkelheit beſtehet alſo in der Klarheit oder Dunkelheit dieſer Wahrnehmung, nicht der Vorſtellungen ſelbſt. Es iſt z. B. möglich, daſs ein Menſch ſo klare Vorſtellungen von den Winkeln eines Dreiecks und ihrer Gleichheit mit zwei rechten hat, als nur immer ein Mathematiker haben kann, hingegen die Wahrnehmung ihrer Einſtimmung, folglich auch die Erkenntniſs davon doch ſehr dunkel iſt. Allein Vorſtellungen, welche der Dunkelheit oder anderer Urſachen wegen undeut-

deutlich ſind, können keine klare und deutliche Erkenntniſs gewähren; denn in ſofern ſie undeutlich ſind, in ſofern kann der Verſtand nicht deutlich wahrnehmen, ob ſie einſtimmig ſind oder nicht. Oder um uns auf eine andere Art auszudrücken, welche weniger Miſsverſtändniſſe begünſtiget: wer mit ſeinen Worten keine beſtimmte Begriffe verbindet, kann nicht ſolche Sätze daraus bilden, von deren Wahrheit er gewiſs überzeugt iſt.

Drittes Kapitel.

Von dem Umfange der menſchlichen Erkenntniſs.

---

§. 1.

Grenzen der Erkenntniſs.

Da die Erkenntniſs in der Wahrnehmung der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung unſerer Vorſtellungen beſteht, ſo folgt daraus, 1) daſs Er-

Erkenntniſs nur insofern möglich iſt, als wir Vorſtellungen haben.

§. 2.

2) Keine Erkenntniſs kann weiter reichen, als es möglich iſt, dieſe Einſtimmung oder Nichteinſtimmung einzuſehen. Dieſe Einſicht erhält man entweder 1. durch die Anſchauung, oder unmittelbare Vergleichung zweier Vorſtellungen, oder 2. durch die Vernunft, welche die Einſtimmung oder das Gegentheil durch andere Mittelbegriffe unterſucht, oder 3. durch die Empfindung, wenn man die Exiſtenz einzelner Dinge wahrnimmt.

§. 3.

3) Hieraus ergiebt ſich alſo, daſs ſich unſere anſchauende Erkenntniſs nicht über alle unſere Vorſtellungen und über alles, was wir von ihnen wiſſen wollen, erſtrecken kann. Denn durch Nebeneinanderſtellung und unmittelbare Vergleichung können nicht alle Verhältniſſe der Vorſtellungen zu einander unterſucht und wahrgenommen werden. Man ziehe zwiſchen Parallellinien einen ſtumpf- und einen ſpitzwinklichten Triangel mit gleicher Grundlinie. Hier erkennet man ſogleich durch die Anſchauung, daſs der eine Triangel nicht der andere iſt, aber nicht, ob ſie gleich oder ungleich

gleich ſind. Denn ihr Verhältniſs zur Gleichheit kann nicht durch unmittelbare Vergleichung gefunden werden, da die Verſchiedenheit der Figuren hindert, daſs man ihre Seiten an einander legen kann; und es muſs alſo eine andere Gröſse zu Hülfe genommen werden, um ſie zu meſſen. Hier tritt alſo die Demonſtration oder Vernunfterkenntniſs ein.

§. 4.

4) Auch der Umfang unſerer rationalen Erkenntniſs iſt kleiner, als der Umfang aller unſerer Vorſtellungen. Denn wir finden nicht immer ſolche Mittelbegriffe, durch welche die Verbindung oder Trennung verſchiedener Vorſtellungen anſchaulich erkannt werden kann. Wo aber dieſes fehlt, da ermangeln wir einer demonſtrativen Erkenntniſs.

§. 5.

5) Die ſinnliche Erkenntniſs hat noch engere Grenzen, als die beiden vorigen; denn ſie iſt nur auf die Exiſtenz der Dinge eingeſchränkt, welche unſern Sinnen gegenwärtig ſind.

§. 6.

Aus allem dieſem erhellet das Reſultat, daſs unſere Erkenntniſs weder mit der Rea-

Realität der Dinge, noch auch mit dem Umfange unserer eigenen Vorstellungen gleichen Umfang hat. Sie ist zwar auf unsere Vorstellungen eingeschränkt, und kann sie weder an Umfang noch an Vollkommerheit übertreffen. Auch sind diese Grenzen, in Rücksicht auf den Umfang aller Dinge, schon enge genug gezogen und weit eingeschränkter, als wir sie uns bei andern, auch geschaffenen Intelligenzen denken dürfen, welche nicht an die sparsame und geistlose Belehrung gebunden sind, die einige wenige nicht sehr scharfe Erkenntnisorgane, wie unsere Sinne sind, gewähren können. Demungeachtet wären wir sehr glücklich zu preisen, wenn unsere Erkenntnis so weit ausgedehnt, als unsere Vorstellungen wäre, und wenn nicht so viele Zweifel und Fragen über unsere Vorstellungen zurückblieben, die noch nicht aufgelöst, vielleicht in dieser Welt auch nie aufgelöst werden können. Die menschliche Erkenntnis kann zwar unstreitig auch unter den gegenwärtigen Bedingungen unsers Daseyns und Wesens weit mehr, als bisher geschehen ist, erweitert werden, wenn nur die Menschen mit Unbefangenheit des Geistes und aufrichtigem Streben diejenige Thätigkeit und Unverdrossenheit im Denken auf die Vervollkommung der Mittel zur Erkenntnis der Wahrheit wenden wollen, welche sie bisher der Verlarvung oder Befestigun

der

der Unwahrheit, der Verfechtung eines Systems, einer Parthei und Secte, in die sie einmal verflochten waren, gewidmet haben. Allein ich darf demungeachtet, ohne der menschlichen Vollkommenheit zu nahe zu treten, dreust behaupten, dafs unsere Erkenntnifs doch nie alles dasjenige, was wir in Ansehung unserer Vorstellungen zu wissen wünschen, umfassen, noch im Stande seyn wird, alle Schwierigkeiten zu überwinden, alle Fragen aufzulösen, die die Vorstellungen veranlassen können. Wir haben die Vorstellungen von einem Quadrat, Zirkel und der Gleichheit; unterdessen werden wir doch nie im Stande seyn, einen Zirkel zu finden, der einem Viereck gleich ist; oder mit Gewifsheit zu erkennen, dafs er es ist.

Ungeachtet unserer Begriffe von Materie und dem Denken, werden wir doch vielleicht nie erkennen, ob ein blos materielles Ding denkt oder nicht; denn es ist unmöglich, ohne Offenbarung durch die blofse Betrachtung unserer Vorstellungen zu entscheiden, ob die Allmacht einem dazu organisirten System von Materie das Denkvermögen gegeben, oder diese Organisation mit einer unmateriellen denkenden Substanz vereiniget hat. Es ist in Rücksicht auf unsere Begriffe eben so denkbar, dafs Gott, wenn es ihm gefällt, der Materie aufser

ihren Kräften, noch die Denkkraft geben, als daſs er ihr eine andere Subſtanz mit der Denkkraft beifügen kann. Wir wiſſen nicht, worin das Denken beſteht, noch welche Art von Subſtanz mit dieſem Vermögen ausgeſtattet worden, welches ein erſchaffenes Weſen auf keine andere Weiſe, als durch die Gütigkeit und den Willen der Gottheit erhalten kann. Ich finde keinen Widerſpruch in der Behauptung, das urſprüngliche, ewige, denkende Weſen habe einem Aggregat von empfindungslos geſchaffener Materie, durch zweckmäſsige Zuſammenſetzung, einen gewiſſen Grad von Empfindung, Bewuſstſeyn und Denken geben können, ob ich gleich glaube, bewieſen zu haben, (4. B. 10. Kap. §. 5. 9. 13.) daſs die Hypotheſe, die Materie, die ihrer Natur nach aller Empfindung und alles Denkens beraubt iſt, ſey jene urſprüngliche ewige Intelligenz ſelbſt, nichts anders, als ein Widerſpruch iſt. Wie kann man eine gewiſſe Erkenntniſs davon haben, daſs gewiſſe Empfindungen, z. B. Schmerz und Vergnügen, nicht eben ſo gut in gewiſſen Körpern ſelbſt, wenn ſie auf eine beſtimmte Art modificirt und bewegt werden, als in einer immateriellen Subſtanz nach vorhergegangener Bewegung in gewiſſen Theilen des Körpers, ſtatt finden können? Ein Körper, ſo weit wir von ihm Kenntniſs haben, iſt nur fähig, einen andern zu berühren und zu bewegen, und die Bewegung kann,

kann, so viel wir wissen, nichts weiter, als Bewegung hervorbringen. Wenn wir aber doch zugeben, dass die Bewegung Vergnügen oder Schmerz, oder die Empfindung einer Farbe, eines Tones hervorbringeh könne, so sind wir genöthiget, unsere Vernunft zu verlassen, über unsere Begriffe hinauszugehen, und alles der gütigen Anordnung unsers Schöpfers zuzuschreiben. Denn wenn wir eingestehen müssen, dass er gewisse Wirkungen an die Bewegung geknüpft hat, welche wir aus ihr nicht erklären können, was könnte uns zu dem Schlusse berechtigen, er habe nicht eben so gut die Anordnung treffen können, dass sie in einem Subjecte, das nach unsrer Vorstellungsart derselben ganz und gar nicht fähig ist, als dass sie in einem Subjecte entstehen müssten, auf welches, nach unserer Einsicht, die Bewegung der Materie nicht einwirken kann?

Meine Absicht ist keinesweges, den Glauben an die Immaterialität der Seele zu schwächen. Ich handle hier nicht von der Wahrscheinlichkeit, sondern von der Erkenntniss. Und es stehet nicht nur der Bescheidenheit eines Philosophen wohl an, da, wo es an Evidenz zur Erkenntniss fehlet, nicht mit der Miene des Wissens zu behaupten, sondern es ist auch für uns von grossem Nutzen, die Grenzen unserer Erkenntniss wohl zu beachten. Wir befinden uns

hier noch nicht in dem Zustande des Anschauens, und müssen daher in realen Dingen mit Glauben und Wahrscheinlichkeit zufrieden seyn; es darf uns daher nicht befremden, wenn unsere Geisteskräfte in der vorliegenden Frage, wegen der Immaterialität der Seele, keine demonstrative Gewissheit erreichen können. Die grossen Endzwecke der Moral und Religion sind vollkommen gesichert auch ohne philosophische Beweise für die Immaterialität der Seele. Denn es ist einleuchtend, dass derjenige, der uns als sinnlich vernünftigen Wesen unser erstes Daseyn auf dieser Erde gab, und uns so viele Jahre lang in demselben Zustande erhielt, auch den Willen und die Kraft hat, uns in einer andern Welt in denselben Zustand eines sinnlich vernünftigen Wesens wiederherzustellen und dadurch der Vergeltung empfänglich zu machen, die er den Menschen nach dem Verhältniss ihrer Handlungen in diesem Leben bestimmt hat. Daher hat es keine so grosse Noth, auf die eine oder andere Weise für oder gegen die Immaterialität der Seele zu entscheiden, als einige aus übertriebenem Eifer der Welt gerne glauben machen möchten. Indem man auf der einen Seite zu sehr an dem Materiellen hängt, und seine Gedanken nicht davon lostrennen kann, will man keinem immateriellen Wesen Existenz zugestehen; indem man auf der andern Seite die Materie durch und durch un-

ter-

terſucht, und nach der gröſsten Anſtrengung des Geiſtes, in den natürlichen Kräften derſelben kein Denken gefunden hat, erlaubt man ſich den kühnen Schluſs, daſs ſelbſt die Allmacht einer ausgedehnten dichten Subſtanz kein Bewuſstſeyn, kein Denken geben könne. Allein man darf nur bedenken, wie ſchwer nach unſern Begriffen die Empfindung mit der ausgedehnten Materie zu vereinbaren, wie unbegreiflich die Exiſtenz eines Dinges ohne alle Ausdehnung iſt, um ſich zu dem Geſtändniſs geneigt zu fühlen, man ſey noch ſehr weit von einer beſtimmten Erkenntniſs des Weſens der Seele entfernt. Dieſer Punct liegt, wie mir ſcheint, ganz auſserhalb den Grenzen unſrer Erkenntniſs. Jeder, der ſich in den Stand ſetzt, dieſe Sache unbefangen zu unterſuchen, und die dunkle verwickelte Seite jeder Hypotheſe zu beachten, der wird kaum über ſeine Vernunft ſoviel erhalten können, daſs ſie eine feſte Parthei für oder gegen die Materialität der Seele ergreife. Denn von welcher Seite er ſie betrachtet, als eine unausgedehnte Subſtanz oder als eine denkende ausgedehnte Materie, ſo wird ihn doch immer die Schwierigkeit der einen Vorſtellungsart, ſo lange er ſie allein im Geſicht hat, auf die entgegengeſetzte treiben. Dieſes verkehrte Verfahren erlauben ſich einige Menſchen, welche, weil ſie in der einen Hypotheſe etwas Unbegreifliches finden, ſich

mit Gewalt in die entgegengesetzte hineinwarfen, ob sie gleich für einen uneingenommenen Verstand eben so unbegreiflich ist. Ein Verfahren, welches die Schwäche und Dürftigkeit unserer Erkenntniss offenbaret, und nur dazu dienen kann, den unbedeutenden Triumph einer Art von Gründen auszuzeichnen, welche, von unsern eigenen Ansichten hergeleitet, uns wohl überzeugen mögen, dass es an Gewissheit für die eine Entscheidung der Frage fehlet, aber dadurch keinesweges zur Wahrheit verhelfen können, dass sie uns in die entgegengesetzte Meinung hineindrängen, welche, nach näherer Untersuchung, in eben so grosse Schwierigkeiten verwickelt ist. Welcher Vortheil kann daraus entstehen, wenn man, um den scheinbaren Ungereimtheiten und unübersteiglichen Schwierigkeiten, die man in einer Meinung erblickt, zu entgehen, sich einer andern in die Arme wirft, welche auf etwas eben so Unbegreifliches und Unerklärliches gestützt ist?

Das einzige, was hier keinem Streite unterworfen ist, ist, dass in uns etwas Denkendes ist. Selbst die Zweifel über die Natur desselben unterstützen die Gewissheit von dem Daseyn desselben mit neuen Gründen, ob wir uns gleich begnügen müssen, über die bestimmte Natur dieses Wesens nichts zu wissen.

ſen. *) Es iſt eben ſo thöricht, hier den Skeptiker machen zu wollen, als es in ſo vielen andern Fällen unvernünftig iſt, deswegen einem Dinge das Daſeyn abzuſprechen, weil man ſeine Natur nicht begreifen kann. Denn kann man wohl eine exiſtirende Subſtanz aufweiſen, an welcher man nicht etwas fände, das unſern Verſtand demüthiget und niederſchlägt? Wie ſehr müſſen nicht andere Geiſter, welche die innere Natur der Dinge erkennen, uns in der Erkenntniſs übertreffen? Wenn wir hierzu noch eine gröſsere Faſſungskraft ſetzen, durch welche ſie die Verbindung und Einſtimmung ſehr vieler Vorſtellungen mit einem Blick überſehen,

*) Dieſer beſcheidene Zweifel über die Immaterialität der Seele iſt unſerm Philoſophen hin und wieder ſehr übel genommen, nicht ſelten aber auch miſsverſtanden worden. Er bekam ſchon in Engelland deswegen Streitigkeiten mit dem Biſchof von Worceſter Stillingfleet, deſſen Einwürſe aber wenig zu bedeuten hatten. Locke's Antwort darauf iſt hier aus ſeinen Briefen gegen den Biſchof eingerückt, und nimmt einige Bogen ein. Es würde übrigens ſchwer zu begreifen ſeyn, wie Voltaire in dem Briefe ſur l'ame und lettre ſur Mr. Locke (der letzte in den lettres philoſophiques par M. de V. à Rouen 1734) ſo geradezu ſchreiben konnte, Locke habe den Materialismus angenommen und ihn annehmen müſſen, wenn dieſes nicht in dem Tone der franzöſiſchen Leichtigkeit wäre.

sehen, und die Mittelbegriffe schnell auffassen können, welche wir nur einzeln in langsamer Folge, nach vielem Herumtappen, mit Mühe auffinden, und schon wieder vergessen, indem wir andere aufspüren, so können wir einigermaſsen die Glückseligkeit höherer Geister ahnden, welche bei einem gröſsern Felde der Erkenntniſs auch einen schnellern und eindringendern Verstand besitzen.

Doch wir kehren zu unserm Gegenstande wieder zurück. Unsere Erkenntniſs ist also nicht nur durch die kleine Anzahl und die Unvollkommenheit unserer Vorstellungen, die ihren Gegenstand ausmachen, eingeschränkt, sondern sie hat auch noch weit engere Grenzen, welche wir jetzt aufsuchen wollen.

§. 7.

Grenzen unserer Erkenntniſs.

Die bejahenden und verneinenden Sätze, welche aus unsern Vorstellungen gebildet werden, können, wie ich vorher im Allgemeinen angegeben habe, (4 Buch 1 Cap. §. 3) auf diese vier Momente zurückgeführt werden, nehmlich Identität, Coexistenz, Verhältniſs und reale Existenz. Ich werde jetzt die Grenzen unserer Erkenntniſs nach diesen vier Gesichtspuncten untersuchen.

§. 8.

§. 8.

In Rückficht der Identität.

I. Was Identität und Verfchiedenheit betrift, fo ift die anfchauende Erkenntnifs fo weit ausgebreitet, als die Vorftellungen felbft. Denn es kann keine Vorftellung in dem Bewufstfeyn geben, von der man nicht fogleich anfchaulich erkennen könnte, dafs fie das ift, was fie ift, und dafs fie fich von jeder andern unterfcheidet.

§ 9.

In Anfehung der Coexiftenz

II. In Rückficht auf die Einftimmung oder Nichteinftimmung der Vorftellungen nach der Coexiftenz ift unfre Erkenntnifs fehr eingefchränkt, obgleich diefes den anfehnlichften und wefentlichften Stoff unfrer Erkenntnifs von den Subftanzen ausmacht. Denn die Artbegriffe von den Subftanzen find, wie fchon gezeigt worden, nichts anders als Inbegriffe von einfachen, in einem Objecte coexiftirenden Merkmalen z. B. die Flamme ift ein heifser, leuchtender, fich aufwärts bewegender, Gold ift ein bis zu einem gewiffen Grade fchwerer, gelber, fchlagbarer und fchmelzbarer Körper. Diefe und ähnliche Merkmale pflegt man in den Worten Flamme und

und Gold zusammen zufassen. Wollen wir von diesen oder andern Substanzen noch mehr wissen, so forschen wir nach, ob sie ausser diesen noch andere Eigenschaften oder Kräfte besitzen, oder nicht, das heisst, welche andre einfache Vorstellungen, mit denen, welche den zusammengesetzten Begriff ausmachen, coexistiren oder nicht.

§. 10.

Ist eingeschränkt.

So wichtig dieser Theil des menschlichen Wissens ist, in so enge Grenzen ist er eingeschlossen, dass er wenig mehr als Nichts ist. Die Ursache liegt darinn, dass diese einfachen Vorstellungen, welche die zusammengesetzten Begriffe der Substanzen ausmachen, an sich betrachtet, keine anschauliche nothwendige Verbindung oder Unvereinbarkeit mit andern bei sich führen, über deren Coexistenz wir uns unterrichten wollen.

§. 11.

Vorzüglich der abgeleiteten Eigenschaften.

Diejenigen Vorstellungen, welche Bestandtheile der Begriffe von Substanzen sind, und wel-

welche uns bei der Erkenntnifs der Substanzen am meiften intereffiren, find die abgeleiteten Eigenfchaften. Da diefe aber von den urfprünglichen Eigenfchaften der unempfindbaren kleinen Beftandtheile der Körper, oder, wenn nicht von diefen, von einem noch weniger begreiflichen Grunde abhängen, fo ift es unmöglich, zu erkennen, welche mit einander nothwendig verknüpft, welche unvereinbarlich find. Denn da wir die Grundurfachen der wahrnehmbaren Eigenfchaften des Goldes nicht kennen, nicht wiffen, von welcher Gröfse, Geftalt und Strucktur fie find, fo können wir auch nicht wiffen, ob und welche andern Eigenfchaften aus jenen entfpringen, welche ihnen widerfprechen, welche alfo mit unferm zufammengefetzten Begriffe von Golde jederzeit coexiftiren müffen, oder welche mit demfelben unvereinbar find.

§. 12.

Eine andre Urfache der Eingefchränktheit.

Aufser diefer Unwiffenheit in Rückficht auf die urfprünglichen Eigenfchaften der letzten Beftandtheile der Körper, aus welchen alle abgeleiteten entfpringen, giebt es noch eine andere Unwiffenheit, welche noch unheilbarer ift, und uns noch weiter von einer beftimmten

ten Erkenntnifs der Coexiftenz der Vorftellungen in einem Objecte und des Gegentheils entfernt, nehmlich dafs fich kein nothwendiger Zufammenhang zwifchen den urfprünglichen und abgeleiteten Eigenfchaften entdecken läfst.

§. 13.

Dafs die Gröfse und Bewegung des einen Körpers auf die Gröfse, Geftalt und Bewegung eines andern, die Trennung gewiffer Theile des einen auf das Eindringen, der Uebergang von der Ruhe zur Bewegung auf den Stofs eines andern Körpers Einflufs haben kann; überfteigt nicht die Sphäre unfers Verftandes; und es fcheint hier, wie noch in andern Fällen, eine Verknüpfung ftatt zu finden. Und wenn wir jene urfprünglichen Eigenfchaften der Körper erkennen könnten, fo hätten wir gegründete Hoffnung, noch weit mehr von diefem wechfelfeitigen Zufammenhange der Wirkungen einzufehen. Da aber das Kaufalverhältnifs zwifchen den urfprünglichen Eigenfchaften und ihren Wirkungen, den Empfindungen, für unfern Geift unerforfchlich ift, fo können auch keine beftimmten und unbezweifelten Regeln von der Folge und Koexiftenz der abgeleiteten Eigenfchaften aufgeftellt werden, wenn wir auch die Gröfse, Geftalt und Be-

Bewegung der nicht anschaulichen Theile beobachten könnten, welche die unmittelbare Ursache der Empfindungen sind. Wir wissen so wenig, welche Figur, Grösse oder Bewegung eine gelbe Farbe, einen süssen Geschmack oder einen scharfen Ton hervorbringe, dass wir nicht einmal im Allgemeinen begreifen können, wie durch jenes nur irgend eine Empfindung könne erzeugt werden. Es findet also kein vorstellbarer Zusammenhang zwischen beiden statt.

§. 14.

Es ist also ein vergebliches Unternehmen, durch Vorstellungen (dem einzigen gewissen und allgemeinen Weg zur Erkenntniss) entdecken zu wollen, welche andere Vorstellungen mit denen in dem Begriff einer Substanz enthaltenen beständig vereiniget sind. Denn wir kennen weder dies reale Wesen der Elementartheile, von welchen ihre Eigenschaften abhängen, noch könnten wir, wenn auch dieses erkannt wäre, die nothwendige Verknüpfung zwischen ihnen und irgend einer abgeleiteten Eigenschaft entdecken; — die einzige Bedingung, unter welcher die nothwendige Koexistenz der abgeleiteten Eigenschaften gewiss erkennbar ist. Unser Begriff von

von irgend einer Art der Subſtanz mag daher beſchaffen ſeyn, wie er will, ſo können wir doch aus den einfachen Merkmalen, welche er enthält, ſchwerlich mit Gewiſsheit beſtimmen, ob irgend eine andere Eigenſchaft mit dieſen in nothwendiger Coexiſtenz ſtehe. Unſere Erkenntniſs bei dieſen Unterſuchungen reichet nicht viel weiter, als die Erfahrung. Zwar findet bei einigen urſprünglichen Eigenſchaften eine nothwendige Abhängigkeit und augenſcheinliche Verknüpfung ſtatt, ſo ſetzt z. B. die Figur nothwendig Ausdehnung, die Mittheilung der Bewegung durch den Stoſs die Dichtheit voraus; allein dies ſind doch ſehr wenige Fälle, und wir können daher durch die Anſchauung oder durch Schlüſſe die Koexiſtenz nur ſehr weniger Eigenſchaften, die in Subſtanzen vereiniget gefunden werden, entdecken. Alle übrigen in einem Objecte coexiſtirenden Eigenſchaften können, wo die Einſicht in gegenſeitige Abhängigkeit und nothwendige Verknüpfung unmöglich iſt, nur in ſofern mit Gewiſsheit erkannt werden, als uns die Erfahrung durch die Sinne davon belehrt. So finden wir zwar die gelbe Farbe, und nach Verſuchen auch das ſpecifiſche Gewicht, die Schlagbarkeit, Schmelzbarkeit und Feuerbeſtändigkeit in einem Stück Golde vereiniget. Allein weil keines von dieſen Merkmalen in unmittelbarer Abhängigkeit oder nothwendigen Ver-

Verknüpfung mit einer andern ſtehet, ſo können wir nie mit Gewiſsheit erkennen, daſs wo vier von dieſen Merkmalen ſind, auch das fünfte vorhanden ſeyn muſs, ſo wahrſcheinlich es auch iſt, weil die höchſte Wahrſcheinlichkeit noch keine Gewiſsheit und ohne dieſe keine wahre Erkenntniſs möglich iſt. Denn dieſe Koexiſtenz kann nur in ſoweit erkannt werden, als ſie wahrgenommen wird, und ſie kann nur entweder bei einzelnen Objecten durch die Beobachtung der Sinne, oder im Allgemeinen durch die nothwendige Verknüpfung der Vorſtellungen ſelbſt wahrgenommen werden.

§. 15.

Die Erkenntniſs von dem Widerſtreit der Vorſtellungen in Anſehung der Koexiſtenz iſt von gröſsern Umfang.

Was die Unverträglichkeit oder den Widerſtreit der Vorſtellungen in Anſehung der Koexiſtenz betrifft, ſo können wir erkennen, daſs ein Object von jeder Art der urſprünglichen Eigenſchaften nur eine beſtimmte auf einmal haben kann. Jede beſtimmte Ausdehnung, Figur, Zahl der Theile, Bewegung ſchlieſst jede andere ihrer Art aus. Eben dieſe Wahrheit gilt von allen ſinnlichen Vorſtellungen, welche einem Sinne eigenthüm-

lich ſind. Denn jede Vorſtellung einer Art, die an einem Objecte wahrgenommen wird, ſchlieſst eine andere dieſer Art aus; ein Object kann nicht zwei Gerüche oder zwei Farben auf einmal haben. Allein zeigt nicht ein Opal oder die Infuſion von dem lignum nephriticum zwei Farben zu gleicher Zeit? Ich antworte. Dieſe Körper können allerdings zu gleicher Zeit zwei Farben darſtellen, wenn ſie eine verſchiedene Lage zum Auge haben, aber des letztern Umſtandes wegen, behaupte ich auch, daſs verſchiedene Theile des Objects dieſe Lichttheile zurückwerfen. Daher erſcheint nicht derſelbe Theil des Objects, alſo auch nicht ein und daſſelbe Object, zu gleicher Zeit gelb und azurblau. Denn ein und derſelbe Theil des Körpers kann eben ſo unmöglich die Lichtſtrahlen zu gleicher Zeit auf verſchiedene Art modificiren oder zurückwerfen, als zu gleicher Zeit zwei verſchiedene Figuren oder Verbindungsarten der Beſtandtheile haben.

§. 16.

Die Erkenntniſs der coexiſtirenden Kräfte iſt ſehr eingeſchränkt.

Die meiſten Unterſuchungen über Subſtanzen betreffen ihre Kräfte, die ſinnlichen Eigenſchaften in andern Körpern zu verändern, und

und ſie machen keinen unbeträchtlichen Theil unſerer Erkenntniſs von den Subſtanzen aus. Allein ich zweiſle, ob die Erkenntniſs dieſer Kräfte weiter reicht, als unſre Erfahrung, ob wir die gröſste Anzahl derſelben entdecken, und ihr Daſeyn in einem Objecte durch die Verknüpfung mit den Vorſtellungen, die ihr Weſen ausmachen, erkennen können. Die thätigen und leidenden Kräfte der Körper und ihre Wirkungsart beruhet auf der Structur und Bewegung der Theile, die wir auf keine Art erforſchen können. Daher läſst ſich die Abhängigkeit oder der Widerſtreit der Vorſtellungen, aus welchen unſre Begriffe von dieſen Dingen beſtehen, mit den Kräften, in ſehr wenigen Fällen, beſtimmt entdecken. Ich habe mich hier auf die Hypotheſe der Korpuscularphiloſophie bezogen, weil man glaubt, daſs dieſe in die verſtändliche Erklärung der körperlichen Eigenſchaften am weiteſten eingedrungen ſey. Und ich zweifle, ob der eingeſchränkte menſchliche Verſtand an die Stelle jener Hypotheſe eine andere ſetzen kann, die uns von der nothwendigen Verknüpfung und Coexiſtenz der Kräfte, welche in einer Art von Dingen ſich beobachten laſſen, eine vollſtändigere und deutlichere Einſicht gewähren könnte. Unterdeſſen wenn auch die eine oder die andere Hypotheſe die wahrſte und deutlichſte iſt, welches wir hier

nicht entscheiden mögen, so ist doch soviel gewiss, dass keine unsre Erkenntniss von körperlichen Substanzen sehr erweitert, so lange uns nicht gezeigt wird, welche Eigenschaften und Kräfte der Körper in nothwendiger Verknüpfung oder im Widerstreite mit einander stehen. Nach dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie kann man dieses nur in geringen Grade erkennen, und ich zweifle, ob wir mit unsern Erkenntnisskräften je im Stande seyn werden, unsere allgemeine Erkenntniss in dieser Rücksicht (ich rede nicht von einzelnen Erfahrungen) viel weiter zu bringen. Hier müssen wir uns auf die Erfahrung gründen. Es wäre nur zu wünschen, dass diese mehr erweitert und vervollkommt würde. Wir sehen, mit welchem Vortheil die edeln Bemühungen einiger Männer auf diesem Wege die Summe der Naturkenntniss vermehret haben. Und wenn andere, vorzüglich die Chemiker, welche Anspruch auf die Bereicherung der Wissenschaft machen, so sorgfältig in ihren Beobachtungen, so wahrheitliebend in ihren Berichten gewesen wären, als die Philosophen hätten seyn sollen, so würde unsere Bekanntschaft mit den Körpern um uns her und unsere Einsicht in ihre Kräfte und Wirkungsarten auch jetzt schon grösser seyn.

§. 17.

§. 17.

Noch eingeschränkter ist die Erkenntniſs der Kräfte der Geister.

Wenn wir ſo wenig Kenntniſs von den Kräften und Wirkungen der Körper haben, ſo iſt der Schluſs ſehr leicht, daſs wir in dieſer Rückſicht noch weit weniger von den Geiſtern wiſſen. Denn wir haben von dieſen Weſen keine andern Vorſtellungen, als diejenigen ſind, welche wir über die Kräfte unſerer Seele, ſo weit ſich dieſe beobachten laſſen, durch die Reflexion erhalten. Allein ich habe ſchon bei einer andern Gelegenheit meinen Leſern einen Wink gegeben, welche unbedeutende Stelle dieſe eingekörperten Geiſter in Vergleichung mit den mannichfaltigen ja vielleicht unzähligen Arten edlerer Weſen einnehmen, und wie wenig die Kräfte und Vollkommenheiten der erſtern mit denen der letztern zu vergleichen ſind.

§. 18.

Der Umfang der Erkenntniſs anderer Verhältniſſe läſst ſich nicht leicht beſtimmen.

III, Die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung unſerer Vorſtellungen in

in andern Verhältnissen ist das gröſste Feld unserer Erkenntniſs, aber eben deswegen läſst sich ihr Umfang nicht leicht bestimmen. Denn da die Erweiterungen der Erkenntniſs von dieser Seite von dem Scharfsinn abhängen, mit welchem man Mittelbegriffe findet, welche die Verhältnisse und Beziehungen der Vorstellungen darstellen mögen, ohne ihre Koexistenz in Betrachtung zu ziehen, so ist es schwer zu sagen, wenn man mit solchen Entdeckungen zu Ende seyn, oder wenn die Vernunft alle Hülfsmittel, deren sie fähig ist, dazu gesammlet haben werde. Wer nichts von der Algebra weiſs, kann sich keine Vorstellung von den Wundern machen, welche durch sie in dieser Art ausgerichtet werden. Wer kann es aber bestimmen, wie weit es noch scharfsinnige Männer in der Vervollkommnung derselben und ihrer Anwendung zum Vortheil anderer Wissenschaften bringen werden? Ich glaube zum wenigsten, daſs die Begriffe der Gröſse nicht allein einer demonstrativen Erkenntniſs fähig sind, und daſs noch andere vielleicht nützlichere Gegenstände der Betrachtung uns Gewiſsheit gewähren würden, wenn nicht Laster, Leidenschaften, und herrschender Eigennutz sich solchen Bemühungen entgegensetzten.

§. 19.

§. 19.

Die Moral ist der Demonstration fähig. Ursachen der entgegengesetzten Meinung.

Wenn der Begriff des höchsten Wesens, dessen Macht, Güte und Weisheit unendlich ist, dessen Werk wir sind, und von dem wir abhängen, und der Begriff von uns selbst, als denkenden, vernünftigen Wesen, bei der Klarheit, die sie besitzen, gehörig betrachtet und entwickelt würden, sie müfsten, wie ich glaube, unsere Pflichten und die Regeln unserer Handlungen so sicher begründen, dafs die moralischen Wissenschaften eine Stelle unter den demonstrativen einnehmen könnten. Ich zweifle gar nicht, dafs die Grundsätze des Rechts und Unrechts aus Sätzen, die durch sich selbst evident sind, durch so nothwendige und unleugbare Folgerungen, als in der Mathematik, so bestimmt entwickelt werden können, dafs zu ihrer Erkenntnifs nicht mehr Nachdenken und Aufmerksamkeit, aber eben dieselbe Unbefangenheit, als in der Mathematik, erfodert wird. Das Verhältnifs der übrigen Bestimmungen kann eben so gewifs wahrgenommen werden, als bei den Bestimmungen der Zahl und der Ausdehnung. Warum sollten sie also nicht auch der Demonstration fähig seyn, wenn man auf

eine richtige Methode denkt, ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung zu untersuchen und zu entwickeln? Wo kein Eigenthum ist, da ist keine Ungerechtigkeit. Dieser Satz ist so gewiss, als irgend eine Demonstration des Euclids. Denn Eigenthum ist das Recht auf irgend eine Sache, Ungerechtigkeit aber die gewaltsame Entziehung und Verletzung dieses Rechts. Der Satz, der aus diesen so bezeichneten Sätzen besteht, ist also so einleuchtend wahr, als der: die drei Winkel des Dreiecks sind zweien rechten gleich. Eben so: Mit keinem Staate bestehet absolute Freiheit. Da der Begriff des Staates eine unter gewissen Regeln oder Gesetzen, welche Gleichförmigkeit fodern, errichtete Gesellschaft ist, und absolute Freiheit den Zustand bedeutet, da man thun kann, was man will, so kann man sich von der Wahrheit desselben so gewiss, als von einem mathematischen Satze, überzeugen.

Was den Begriffen der Grösse den Vorzug gegeben hat, dass man sie einer grössern Gewissheit und Demonstration fähig hielt, ist folgendes: 1) Sie können durch sinnliche Zeichen ausgedrückt und dargestellt werden, welche eine nähere Beziehung auf die Begriffe haben, als irgend ein Wort oder Laut haben kann. Die auf Papier gezeichneten Figuren sind Kopien

pien der Begriffe in dem Verstande, die alle Ungewissheit ausschliessen, welche mit der Bedeutung der Worte verbunden ist. Die Zeichnung eines Winkels, eines Zirkels, eines Vierecks liegen der Anschauung offen dar, und können nicht missverstanden werden; während sie unverändert da liegen, kann man sie mit Musse betrachten und untersuchen, die Demonstration noch einmal durchsehen und alle Theile derselben von neuem durchlaufen, ohne die geringste Veränderung in den Begriffen befürchten zu dürfen. Alles dieses kann bei moralischen Begriffen nicht geschehen. Es fehlt uns an sinnlichen ähnlichen Zeichen, um sie darzustellen; wir können sie nur durch Worte ausdrücken; diese bleiben zwar unverändert, wenn sie geschrieben sind, aber die Begriffe, die sie bezeichnen, können sich bei einem und demselben Menschen verändern, und selten stimmen sie bei verschiedenen Personen überein.

2) Eine andere Ursache, welche noch grössere Schwierigkeit in der Moral macht, ist diese: dass die moralischen Begriffe meistentheils zusammengesetzter sind, als die mathematischen. Hieraus entspringen folgende Nachtheile. 1) Die Worte, die sie bezeichnen, haben eine ungewissere Bedeutung. Die Anzahl von einfachen Vorstellungen, die sie bezeichnen, kann nicht so leicht mit allge-

 meiner

meiner Einſtimmung beſtimmt werden, und daher erweckt das Zeichen beim Denken und Reden nicht immer gleichförmig dieſelben Begriffe. Hieraus entſpringt dieſelbe Unordnung, Verwirrung und Irrthum, als wenn Jemand, der von einem Siebeneck etwas beweiſen wollte, in der Conſtruction deſſelben einen Winkel zu viel oder zu wenig zeichnete. Bei ſehr zuſammengeſetzten moraliſchen Begriffen iſt das oft der Fall, und beinahe unvermeidlich, daſs mit Beibehaltung deſſelben Worts in den Begriff das einemal ein Merkmal mehr ausgelaſſen oder hinzugeſetzt wird, als das anderemal. 2) Hieraus entſpringt noch ein Nachtheil, daſs nehmlich der Verſtand die beſtimmten Inbegriffe von Vorſtellungen nicht ſo vollkommen und genau behalten kann, als es nothwendig iſt, wenn man die Beziehungen, Verhältniſſe, die Einſtimmung und Nichteinſtimmung der Begriffe unter einander unterſuchen will, vorzüglich wenn dazu eine lange Schluſsreihe und die Dazwiſchenkunft vieler andern zuſammengeſetzten Begriffe erforderlich iſt.

Es iſt einleuchtend, wie ſehr dem Mathematiker dabei die unveränderlichen Figuren und Konſtructionen zu ſtatten kommen. Das Gedächtniſs würde oft ſehr groſse Schwierigkeiten finden, eine weitläuftige Demonſtration ſo treu zu behalten, während der Verſtand Schritt

vor

vor Schritt einen Theil derſelben nach dem andern durchgehet, um die Beziehung zwiſchen den einzelnen Vorſtellungen zu unterſuchen. In einer groſsen Rechnung iſt jeder Abſchnitt nur ein Fortſchritt des Verſtandes, um ſeine eigenen Begriffe zu überſchauen und ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung einzuſehen; die Auflöſung der Aufgabe iſt das aus mehreren beſondern deutlich gefaſsten Folgeſätzen hergeleitete Reſultat des Ganzen. Wenn aber nicht die einzelnen Theile der Rechnung in Zeichen niedergeſchrieben würden, die eine beſtimmte Bedeutung haben, und beharrlich fortdauren, wenn auch das Gedächtniſs ſie verloren hat, ſo würde man kaum eine ſolche Menge von Vorſtellungen faſſen können, ohne einige zu verwechſeln, oder einige Theile der Rechnung zu überſehen, wodurch alles Nachdenken darüber fruchtlos gemacht wird. Die Ziffern tragen nichts zur Einſicht in die Einſtimmung oder das Verhältniſs der Zahlen bei, denn dieſe erhält der Verſtand allein durch die Anſchauung ſeiner eigenen Zahlbegriffe; ſondern ſie ſollen nur das Gedächtniſs unterſtützen, um die mannigfaltigen Begriffe, die zum Beweiſe gehören, zu behalten, und ſich daran zu erinnern, wie weit man in der anſchauenden Erkenntniſs und Ueberſicht derſelben gekommen ſey, damit man von da zu dem Unbekannten fortgehen, und zuletzt das ganze Reſultat

fultat aller Vorstellungen und Schlüsse in einem Blicke vor sich haben könne.

§. 20.

Mittel gegen diese Schwierigkeiten.

Die eine Schwierigkeit bei moralischen Begriffen, weswegen man sie der Demonstration für unfähig gehalten hat, kann gröfstentheils durch Definitionen abgeholfen werden, indem man den Inbegriff von einfachen Vorstellungen, welche durch ein Wort ausgedrückt werden sollen, bestimmt, und das Wort dann immer in dieser Bedeutung gebraucht. Was für Methoden die Algebra oder eine andere ähnliche Wissenschaft zur Hebung der andern Schwierigkeit inskünftige etwa noch darbieten werde, läfst sich nicht so leicht vorher bestimmen. Davon bin ich überzeugt, dafs man die moralischen Wahrheiten in strengerer Verknüpfung erkennen, in einer bündigern Folge von deutlichen Begriffen ableiten und sie auf die Art einer demonstrativen Wissenschaft näher bringen würde, als man gewöhnlich glaubt, wenn man sie nach derselben Methode und Unbefangenheit zu erforschen strebte, als die Mathematik. Doch diese Erwartung dürfte nicht sehr erfüllet werden, weil die Menschen sich von dem Verlangen nach Ehre, Reichthum und Macht bestimmen lassen, die

die gut ausgeſtatteten Modemeinungen anzunehmen, und dann nur darauf denken, wie ſie ihre ſchöne Seite geltend machen, und ihre Häſslichbkeit überſchminken können. Nichts iſt dem Verſtande ſo ſchön, als Wahrheit, nichts ſo häſslich und abſcheulich, als die Lüge. Nicht ſelten führt ein Mann mit einem nicht ſchönen Weibe eine zufriedene Ehe; aber wer iſt wohl ſo frech, öffentlich geſtehen zu wollen, er habe mit Wiſſen etwas Unwahres ergriffen, und einem ſo häſslichen Dinge, als die Lüge iſt, den Beifall ſeines Herzens geſchenkt? Wenn die Partien unter den Menſchen allen, die ſie in ihre Gewalt bekommen, den Kopf mit ihren Meinungen anfüllen, ohne ihre Prüfung zu verſtatten; wenn ſie weder der Wahrheit freie Hand, noch den Menſchen Freiheit ſie zu unterſuchen laſſen wollen, kann man wohl gröſſere Aufklärung oder Erweiterung der moraliſchen Wiſſenſchaften hoffen? Viel eher möchte man für den unterwürfigen Theil der Menſchen mit der Aegyptiſchen Dienſtbarkeit auch die Aegyptiſche Finſterniſs befürchten, wenn nicht in jedem Herzen ein Licht angezündet wäre, das keine menſchliche Gewalt auslöſchen kann.

§. 21.

Umfang der Erkenntnifs von dem realen Daseyn.

IV. Was endlich die vierte Art der Erkenntnifs betrifft, welche die reale Exiſtenz der Dinge zum Gegenſtande hat, ſo haben wir von unſerm eignen Daſeyn eine anſchauende, vom Daſeyn Gottes eine demonſtrative, und von dem Daſeyn anderer Dinge nur eine ſinnliche Erkenntniſs, welche ſich auf die den Sinnen gegenwärtigen Objecte einſchränkt.

§. 22.

Menſchliche Unwiſſenheit.

Da unſere Erkenntniſs ſo eingeſchränkt iſt, ſo wird es vielleicht einiges Licht über den gegenwärtigen Zuſtand unſers Geiſtes verbreiten, wenn wir ſeine dunkle Seite, d. i. ſeine Unwiſſenheit etwas betrachten, welche einen weit gröſsern Umfang hat, als die Erkenntniſs. Vielleicht trägt dieſes dazu bei, die Streitigkeiten zu vermindern, und nützliche Kenntniſſe zu vermehren, wenn wir nehmlich entdecken, wie weit unſere klaren und deutlichen Begriffe reichen, wenn wir unſer Denken auf die Betrachtung derjenigen Dinge richten, welche in-

innerhalb den Grenzen des Verſtandes liegen, und uns nicht aus eitlem Dünkel, als gäbe es für uns nichts Unbegreifliches, in dem finſtern Abgrunde herumtreiben, wo man weder mit den Augen ſehen, noch mit dem Verſtande unterſcheiden kann. Man darf nicht weit gehen, um ſich zu überzeugen, daſs ſolche thörichte Einbildungen nicht erdichtet ſind. Wer etwas weiſs, muſs am allererſten dieſes wiſſen, daſs er nicht lange nach Gegenſtänden ſeiner Unwiſſenheit zu ſuchen hat. Das geringſte und alltäglichſte Ding, das uns vorkommt, hat ſeine dunklen Seiten, welche der ſchärfſte Blick nicht durchdringen kann. Der hellſte und umfaſſendſte Verſtand denkender Männer findet ſich bei jedem Theile der Materie gehemmt und verſtrickt. Alles dieſes wird weniger befremden, wenn wir die Urſachen unſrer Unwiſſenheit unterſuchen. Nach dem, was wir bisher geſagt haben, ſind es vorzüglich dieſe drei: 1) Mangel an Vorſtellungen, 2) Mangel an Einſicht in die Verknüpfung der Vorſtellungen, 3) Mangel an Entwickelung und Unterſuchung der Vorſtellungen.

§. 23.

§. 23.

Erste Ursache der Unwissenheit. Mangel an Vorstellungen.

I. Sehr viele Dinge kennen wir nicht aus Mangel an Vorstellungen. Alle einfache Vorstellungen schränken sich auf die Vorstellungen der Empfindung von körperlichen Objecten, und der Reflexion von den Veränderungen der Seele ein. Dafs diese wenigen und engen Kanäle der Erkenntnifs (dafs ich mich so ausdrücke) in keinem Verhältnifs zu dem unermefslichen Umfange aller Dinge stehen, davon werden sich diejenigen leicht überzeugen, welche nicht so eingebildet sind, ihre Spanne für das Maafs aller Dinge zu halten. Wir können freilich nicht bestimmen, was für andere einfache Vorstellungen andere Wesen in andern Theilen des Universums durch Hülfe mehrerer oder vollkommenerer Sinne und Verstandeskräfte haben mögen; aber darum läfst sich doch ihre Wirklichkeit nicht abläugnen, und der Grund dagegen, dafs wir andere einfache Vorstellungen aufser unsern nicht kennen, ist von keiner bessern Art, als wenn ein Blinder das Daseyn des Gesichts und der Farben läugnete, weil er davon weder eine Vorstellung hat, noch sich machen kann. Unsere Unwissenheit und Blindheit ist so wenig ein Hindernifs und Einschränkung der Erkenntnifs

in

in andern Wefen, als die Blindheit des Maulwurfs ein Beweis gegen die Schärfe des Gefichts des Adlers ift. Wer die unendliche Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers bedenkt, wird nicht ohne Grund denken, dafs an einem fo unbedeutenden und fchwachen Gefchöpf, als der Menfch ift, der wahrfcheinlich die unterfte Stelle in dem Reiche der Geifter einnimmt, fie fich gewifs nicht in ihrem ganzen Umfange erfchöpft haben. Was für Kräfte alfo andere Wefen haben, um in das innere Wefen der Dinge einzudringen, was fie für Vorftellungen dadurch erlangen, und wie weit diefe von unfern abweichen, das wiffen wir nicht; allein hingegen wiffen wir mit Gewifsheit, dafs uns noch mehrere und andere Anfichten von den Dingen fehlen, um vollkommenere Entdeckungen über fie anzuftellen. Dafs die Begriffe, welche wir durch unfere Seelenkräfte erreichen können, den Dingen felbft gar nicht angemeffen find, wird dadurch zur vollen Ueberzeugung, dafs ein pofitiver deutlicher Begriff von der Subftanz, der die Grundlage aller übrigen ift, uns noch verborgen ift. Doch der Mangel an Vorftellungen diefer Art, der felbft zugleich ein Theil und eine Urfache unferer Unwiffenheit ift, läfst fich nicht weiter befchreiben. Nur fo viel kann man ohne Bedenklichkeit behaupten, dafs die Sinnen- und die Verftandeswelt in diefem Puncte einander vollkom-

men gleich ſind; daſs, ſoviel man auch von der einen erblickt, es doch in keinem Verhältniſs zu dem ſtehet, was unſern Blicken entgehet, und daſs alles, was wir durch die Augen und durch den Verſtand von der einen und der andern faſſen, doch in Vergleich des übrigen nur ein Punct iſt.

§. 24.

Eine andere groſse Urſache der Unwiſſenheit iſt der Mangel an Begriffen, deren wir wirklich fähig ſind. So wie der Mangel an Vorſtellungen, der in der Eingeſchränktheit unſerer Kräfte gegründet iſt, uns diejenige Erkenntniſs und Anſicht der Dinge verſchlieſst, welche vollkommenere Weſen wahrſcheinlich haben, ſo erhält uns der Mangel, von dem wir hier reden, in Unwiſſenheit derjenigen Dinge, welche für uns erkennbar ſind. Wir haben von den urſprünglichen Eigenſchaften der Körper, der Gröſse, der Figur und Bewegung, im Allgemeinen eine Vorſtellung; aber die beſtimmte Gröſse, Geſtalt und Bewegung einzelner Körper kennen wir gröſstentheils nicht. Daher bleiben uns die Kräfte und Wirkungsarten der täglichſten Erſcheinungen unbekannt, bald, weil die Dinge zu entfernt, bald, weil ſie zu klein ſind. Welcher groſse Abgrund der Un-

Unwiſſenheit öfnet ſich unſerm Blick, wenn wir den unermeſslichen Abſtand der ſichtbaren Theile der Welt und die Gründe bedenken, die es wahrſcheinlich machen, daſs, was innerhalb unſers Geſichtskreiſes lieget, doch nur ein kleiner Theil des unermeſslichen Ganzen iſt? Welches ſind die beſondern Werkſtäte der groſsen Materienmaſſen, welche den ungeheuren Bau der Körperwelt ausmachen, wie weit ſind ſie ausgedehnt; welches iſt ihre Bewegung, wie wird ſie fortgeſetzt oder mitgetheilt; welchen Einfluſs haben ſie auf einander? das ſind Unterſuchungen, in denen ſich unſere Gedanken bei dem erſten Blick verlieren. Wir wollen unſere Betrachtung nur auf unſer Sonnenſyſtem und die groſsen Körper einſchränken, die ſich um die Sonne bewegen. Wie viele Arten von Pflanzen, Thieren und denkenden Weſen, und wie unendlich verſchieden von denen auf der Erde, mögen wohl auf andern Planeten ſeyn, von deren äuſserer Geſtalt wir nicht einmal eine Vorſtellung haben, indem wir, an die Erde geheftet, ſie weder durch die Empfindung noch durch die Reflexion auffaſſen können. Jeder Zugang iſt uns abgeſchnitten, und wir können nicht einmal rathen, was dieſe Planetenkörper für Bewohner haben.

§. 25.

Der gröfste Theil der Körperwesen in dem Universum entgehet unserer Kenntnifs wegen ihres Abstandes, ein nicht kleinerer wegen ihrer Kleinheit. Die unwahrnehmbaren Elemente der Körper sind die 'wirkenden Kräfte der Materie, die Werkzeuge der Natur, von welchen nicht nur die abgeleiteten Eigenschaften, sondern auch die meisten natürlichen Wirkungen abhängen. Weil es uns aber an bestimmten Begriffen der ursprünglichen Eigenschaften fehlet, so sind wir in Ansehung jener in einer hülflosen Unwissenheit, und können nicht alles erkennen, was wir wünschen. Wenn die Figur, Gröfse, Structur und Bewegung der Bestandtheile zweier Körper bekannt wäre, so würden wir zuverläſſig, ohne Versuche zu Hülfe zu nehmen, einige von ihren Wechselwirkungen erkennen, so wie wir die Verhältnisse eines Vierecks oder Dreiecks anschauen. Kennten wir die mechanische Beschaffenheit der Bestandtheile der Rhabarber, des Schierlings, des Opiums und des Menschen, so wie ein Uhrmacher die mechanische Einrichtung der Uhr, wir würden mit eben derselben Gewifsheit voraussagen können, dafs die Rhabarber abführen, der Schierling tödten und das Opium einschläfern werde, als der Uhrmacher erkennet, dafs ein Stückchen Papier, zwischen das

Trieb-

Triebwerk gelegt, die Uhr hemmet, oder dafs die ganze Mafchiene alle Bewegung verlieret, wenn ein Theil derfelben noch etwas mehr abgefeilt wird. Die Erkenntnifs, dafs fich das Silber in Scheidewaffer, das Gold in aqua regia, aber nicht umgekehrt, auflöfen läfst, würde dann nicht mehr Schwierigkeit haben, als die Einficht des Schloffers, warum das Herumdrehen des einen Schlüffels und nicht des andern das Sclofs öfnen wird. Da aber unfere Sinne nicht fcharf genug find, die kleinen Beftandtheile der Körper und ihre mechanifchen Einrichtungen zu entdecken, fo müffen wir uns das Nichtwiffen ihrer Eigenfchaften und Wirkungsarten gefallen laffen, und wir wiffen davon nicht mehr, als einige wenige Verfuche davon offenbaren. Ob diefe aber ein andermal wieder gelingen, und daffelbe Refultat geben werden, ift nicht einmal gewifs. Diefes verhindert die gewiffe Erkenntnifs allgemeiner Wahrheiten von dem Körperreiche, und die Vernunft kann uns darin nicht viel über einzelne Thatfachen hinausführen.

§. 26.

Daher giebt es keine Wiffenfchaft von Körpern.

So weit daher auch immer menfchlicher Fleifs die fo nützliche Experimentalphilofophie

bringen mag, ſo zweifle ich doch, ob es uns möglich iſt, es je darin zum W i ſſ e n zu bringen. Denn es fehlt uns an vollkommenen und entſprechenden Begriffen, ſelbſt derjenigen Körper, die uns am nächſten, und am meiſten in unſrer Gewalt ſind. Die Begriffe von den Dingen, welche wir unter Klaſſen geordnet haben, und am beſten zu kennen glauben, ſind doch ſehr unvollkommen und unvollſtändig. Deutliche Begriffe laſſen ſich vielleicht von verſchiedenen Körperarten bilden, welche Gegenſtand der Beobachtung ſind, aber vollkommen entſprechende ſchwerlich von einem. Die erſtern ſind brauchbar für das gemeine Leben, und gewöhnliche Unterhaltungen; ſo lange aber die letztern fehlen, iſt keine w i ſſ e n ſ c h a f t l i c h e Erkenntniſs möglich, und wir werden nie im Stande ſeyn, allgemeine, unumſtöſsliche und lehrreiche Wahrheiten über die Körperwelt zu entdecken. G e w i ſ s h e i t und D e m o n ſ t r a t i o n dürfen in dieſen Gegenſtänden nicht gefordert werden. Durch die Farbe, Geſtalt, den Geruch und Geſchmack u. ſ. w. erhalten wir von der Salbei und dem Schierling Vorſtellungen, welche in Rückſicht der Klarheit denen vom Zirkel und Triangel nichts nachgeben. Da wir aber keine Vorſtellungen von den eigenthümlichen urſprünglichen Eigenſchaften der feinſten Beſtandtheile dieſer Pflanzen und anderer Körper haben, welche

wir

wir mit jenen in Verbindung ſetzen wollen, ſo können wir weder ihre Wirkungen voraus beſtimmen, noch, wenn wir auch dieſe ſehen, ihre Wirkungsart errathen, geſchweige denn erkennen. Weil wir aber die beſondere mechaniſche Beſchaffenheit von den Beſtandtheilen der Körper, die innerhalb unſerm Geſichtskreis liegen, nicht kennen, ſo ſind wir in Anſehung ihrer Natur, Kräfte und Wirkungen unwiſſend; noch gröſser iſt aber unſere Unwiſſenheit in Anſehung entfernter Körper, deren Auſſenſeite und ſinnlichen Eigenſchaften wir uns nicht einmal vorſtellen können.

§. 27.

Noch weniger ſind wir im Beſitz einer Wiſſenſchaft von den Geiſtern.

Dies muſs uns ſogleich von der Eingeſchränktheit unſerer Erkenntniſs in Verhältniſs zu dem Umfange des Körperreichs überzeugen. Hierzu kommt noch dieſe, daſs wir von der unendlichen Menge Geiſter, deren Exiſtenz möglich, ja wahrſcheinlich iſt, wegen des zu groſsen Abſtandes, nicht die geringſte Erkenntniſs, und nicht einmal von ihren Arten und Ordnungen einen deutlichen Begriff haben. So hüllt alſo der Mangel an Vorſtellungen die Geiſterwelt, die gewiſs weit gröſser und

schöner als die Körperwelt ist, **vor uns in undurchdringliche Dunkelheit.** Durch die Reflexion über unsere Seele bilden wir einige wenige, doch nur oberflächliche Begriffe von einem Geiste, und setzen daraus durch bestmögliche Erhöhung derselben den Begriff von dem ewigen unabhängigen Urheber aller Geister und Dinge zusammen. Auch schon von dem Daseyn anderer Geister giebt uns nur die Offenbarung zuverlässige Belehrung. Alle Engel jeder Ordnung sind kein natürlicher Gegenstand unserer Entdeckung; unser Erkenntnissvermögen gewährt uns nicht die geringste Ueberzeugung von allen diesen Intelligenzen, deren Arten wahrscheinlich weit zahlreicher sind, als von körperlichen Substanzen. Durch Worte und Handlungen überzeugt sich jeder Mensch von dem Daseyn anderer denkenden Wesen in andern Menschen; die Kenntniss seines eigenen Geistes kann keinen denkenden Menschen über das Daseyn eines Gottes in Zweifel und Ungewissheit lassen. Wer hat aber noch je durch sein eigenes Denken und Forschen erkennt, dass es höhere Arten von geistigen Wesen zwischen uns und Gott giebt? Von ihren verschiedenen Charaktern, Beschaffenheiten, Zuständen, Kräften, worin sie mit einander und mit uns übereinstimmen oder verschieden seyn können, haben wir noch weniger deutliche Vorstellungen, und sind also völlig unwissend

ſend in Anſehung ihrer eigenthümlichen Merkmale und Artunterſchiede.

§. 28.

Mangel an Einſicht in die Verknüpfung unſerer Vorſtellungen.

II. Wie viel Subſtanzen des Univerſums der Mangel an Vorſtellungen aus dem Kreiſe unſerer Erkenntniſs ausſchlieſst, haben wir geſehen. Wir gehen jetzt zu einer andern, nicht weniger wichtigen Urſache unſerer Unwiſſenheit über, nehmlich dem Mangel einer wahrnehmbaren Verknüpfung zwiſchen unſern Vorſtellungen. Denn wo dieſe fehlet, da müſſen wir auf eine allgemeine und gewiſſe Erkenntniſs Verzicht thun, da bleiben uns, wie in dem vorigen Falle, nur Beobachtungen und Verſuche übrig. Wie dürftig und eingeſchränkt aber dieſe, wie weit entfernt von allgemeiner Erkenntniſs ſie ſind, darf hier nicht erſt geſagt werden. Ich werde hier nur einige Beiſpiele von dieſer Urſache der Unwiſſenheit geben. Es iſt einleuchtend, daſs die Gröſse, Geſtalt und Bewegung verſchiedener Körper mancherlei Empfindungen, als von Farben, Tönen, Geſchmack, Geruch, Schmerz und Vergnügen in uns erzeugen. Dieſe mechaniſche Einrichtung der Körper hat keine Aehnlichkeit mit den dadurch bewirkten Vorſtellungen, denn es läſst

ſich keine beſtimmte Verknüpfung zwiſchen einer beſtimmten Bewegung eines Körpers und der Empfindung einer Farbe oder eines Geruchs einſehen. Daher iſt keine deutliche Erkenntniſs von dieſen Wirkungen möglich, auſser dem, was die Erfahrung davon lehrt, und wir können ſie uns nicht anders denken, als Wirkungen, welche durch die für uns unbegreifliche Veranſtaltung eines unendlich weiſen Weſens wirklich werden. So wie die Vorſtellungen der ſinnlichen abgeleiteten Eigenſchaften auf keine Weiſe aus körperlichen Urſachen erklärbar ſind, noch eine Aehnlichkeit oder Verknüpfung zwiſchen ihnen und den urſprünglichen Eigenſchaften, welche ſie in uns erzeugen, aufgewieſen werden kann, ſo iſt auch auf der andern Seite die Einwirkung unſers Geiſtes auf unſern Körper unbegreiflich. Wie ein Gedanke eine Bewegung in dem Körper hervorbringen, oder wie ein Körper einen Gedanken in uns erzeugen könne, iſt beides von dem Weſen unſrer Begriffe entfernt. Daſs es ſo iſt, belehrt uns die Erfahrung; wir würden es aber, davon abgeſehen, durch die Betrachtung der Dinge ſelbſt nie entdeckt haben. Dieſe und andere Dinge ſtehen zwar nach dem ordentlichen Laufe der Dinge in einer beſtändigen, regelmäſsigen Verknüpfung; dieſe läſst ſich aber in den Begriffen ſelbſt nicht entdekken, weil in ihnen keine nothwendige Abhängigkeit

gigkeit von einander ſichtbar iſt. Wir können daher dieſe Verknüpfung ſelbſt nur der willkührlichen Anordnung des weiſen Urhebers der Natur zuſchreiben, der die Dinge ſo eingerichtet hat, daſs ſie auf eine für uns unbegreifliche Weiſe, deren Wirklichkeit uns die Wahrnehmung zeigt, auf einander wirken.

§. 29.

Bei einigen Vorſtellungen ſind gewiſſe Beziehungen, Verhältniſſe und Verknüpfungen ſo unverkennbar in dem Weſen der Vorſtellungen ſelbſt enthalten, daſs ſie von ihnen auf keine Art getrennt werden können. Von dieſen iſt allein eine gewiſſe und allgemeine Erkenntniſs möglich. So ſchlieſst der Begriff eines geradlinigten Dreiecks die Gleichheit ſeiner Winkel mit zwei rechten nothwendig ein. Wir können uns dieſes Verhältniſs und dieſe Verknüpfung beider Begriffe gar nicht als veränderlich oder von einer Willkühr abhängig denken, die es aus freier Wahl ſo eingerichtet, aber auch anders einrichten könnte. Der Zuſammenhang und die Berührung der Materientheile, die Erzeugung der Empfindungen von Farben und Tönen durch die Bewegung, ſelbſt die Grundgeſetze der Bewegung und ihre Mittheilung ſind von

der

der Art, daſs wir keine natürliche Verknüpfung derſelben mit irgend einem unſerer Begriffe entdecken können. Wir ſind daher genöthigt, ſie der willkührlichen Beſtimmung des weiſen Schöpfers beizumeſſen. Es iſt unnötig, hier die Auferſtehung der Todten, den künftigen Zuſtand der Erde und andere ſolche Dinge zu erwähnen, welche von Jedermann als Begebenheiten anerkannt werden welche von der Beſtimmung eines freien Weſens abhängen. Wenn Dinge, ſo weit unſere Beobachtung reicht, immer regelmäſsig wirken, ſo können wir ſchlieſsen, daſs ſie nach einem vorgeſchriebenen Geſetze wirken, das wir aber nicht erkennen. Die Urſachen können nach dieſen gleichförmig wirken, und die Wirkungen eben ſo unveränderlich durch ſie beſtimmt werden; gleichwohl haben wir doch nur eine Erfahrungskenntniſs von ihnen, ſo lange dieſe Abhängigkeit und Verknüpfung nicht durch Begriffe zu entdecken iſt. Aus allen dieſen läſst ſich leicht einſehen, in welcher Dunkelheit wir uns befinden, wie wenig Dinge und wie wenig von ihrem Daſeyn wir erkennen können. Wir thun alſo unſerer Erkenntniſs kein Unrecht, wenn wir ihre Anſprüche beſcheidentlich herabſetzen, und uns nicht anmaſsen, die Natur des ganzen Univerſums und aller darin enthaltenen Dinge zu begreifen, da nicht einmal eine philoſophiſche Erkenntniſs von den Kör-

Körpern um uns her, die einen Theil von uns ausmachen, noch eine allgemeine Gewiſsheit von ihren abgeleiteten Eigenſchaften, Kräften und Wirkungsarten für uns möglich iſt. Unſere Sinne nehmen täglich mancherlei Wirkungen wahr, und in ſofern haben wir von dieſen eine ſinnliche Erkenntniſs; was aber ihre Urſachen, ihre Entſtehungsart und Gewiſsheit betrifft, ſo müſſen wir uns aus den zwei vorhergehenden Urſachen beſcheiden, nichts zu wiſſen. Einzelne Erfahrungen belehren uns von dem, was geſchieht, und durch Analogie können wir nach anderen Verſuchen muthmaſsen, was ähnliche Körper für Wirkungen hervorbringen mögen. Weiter können wir es aber hier nicht bringen. Eine vollkommene Wiſſenſchaft der Körperwelt (von geiſtigen Weſen will ich nichts ſagen) liegt ſo weit auſser den Grenzen unſers Erkenntniſsvermögens, daſs mir alles Streben nach derſelben verlorne Arbeit ſcheint.

§. 30.

Dritte Urſache. Vernachläſſigte Entwickelung der Begriffe.

III. Oft findet auch da Unwiſſenheit ſtatt, wo wir vollkommene Begriffe haben, und die Verknüpfung zwiſchen ihnen mit Gewiſsheit entdecken können, blos weil wir zu träge ſind, die Begriffe zu entwickeln, und Mittelbegriffe auf-

aufzusuchen, aus denen das Verhältnifs der Begriffe zu einander dargestellt werden kann. Auf diese Art sind viele unwissend in mathematischen Wahrheiten, nicht wegen Unvollkommenheit ihres Verstandes, nicht wegen Unwissenheit der Dinge selbst, sondern weil sie keine Aufmerksamkeit darauf wenden, diese Begriffe zu erlangen, zu untersuchen und gehörig zu vergleichen. Ein unrichtiger Gebrauch von Worten scheint mir am meisten die gehörige Entwickelung der Begriffe verhindert zu haben. Unmöglich können die Menschen die Einstimmung oder den Widerspruch der Begriffe richtig untersuchen und mit Gewifsheit entdecken, wenn ihre Gedanken entweder auf Tönen von ungewisser Bedeutung herumflattern, oder sich an eben dieselben heften. Die Mathematiker trennen ihre Gedanken von den Worten, gewöhnen sich, die Begriffe, die sie betrachten, nicht Sprachlaute an ihrer statt, ihrem Verstande vorzuhalten, hierdurch vermeiden sie Undeutlichkeit, Verwirrung und Verblendungen, welche die Fortschritte in andern Theilen der Erkenntnifs so sehr gehindert haben. Denn wenn man sich an Worte von unbestimmter Bedeutung anschliefst, so ist es unmöglich, das Wahre vom Falschen, das Gewisse von dem Wahrscheinlichen, das Haltbare von dem Unhaltbaren in seinen eigenen Meinungen zu unterscheiden. Dies war das Schick-

sal

fal fehr vieler Gelehrten, und daher vermehrte fich die Summe fehr vieler Erkenntnifs nur fehr unbeträchtlich, wenn man die Menge von Hörfälen, Disputationen und Schriften, womit die Welt angefüllt ift, dagegen hält; während fie ftudierten, verloren fie fich in einem Schwall von Worten, wufsten nicht, wie weit fie in ihren Entdeckungen gekommen, oder was in ihrem eigenen oder dem allgemeinen Kreife der Erkenntnifs noch mangelhaft war. Hätte man in der Entdeckung der Körperwelt eben das Verfahren beobachtet, wie in den Nachforfchungen nach der Verftandeswelt, wo man in der Dunkelheit ungewiffer, fchwankender Worte herumtappte, fo hätte man noch fo viele Werke über die Schiffahrt und Seereifen fchreiben, noch fo viele Theorien und Nachrichten über die Zonen, über Ebbe und Fluth fammlen und vertheidigen, ja Schiffe bauen und Flotten ausrüften können, ohne den Weg über die Linie gefunden zu haben, und die Antipoden würden vielleicht noch eben fo unbekannt feyn, als damals, da es eine Ketzerei war, welche zu behaupten. Doch es ift nicht nöthig, mehr davon zu fagen, nachdem ich ausführlich von den Worten, ihrem nachläffigen oder verkehrten Gebrauche gehandelt habe.

§. 31.

Umfang der Erkenntnifs, in Rücksicht auf Allgemeinheit.

Bis hieher haben wir den Umfang unserer Erkenntnifs, in Rückficht auf die verschiedenen Arten von wirklichen Dingen unterfucht. Es giebt noch einen andern Umfang derfelben in Anfehung der Allgemeinheit. Hierin richtet fich die Erkenntnifs nach der Natur unferer Begriffe. Wenn die Begriffe, deren Einftimmung oder Nichteinftimmung wir wahrnehmen, abftract find, fo ift die Erkenntnifs allgemein; denn was von folchen Gattungsbegriffen erkennt wird, das mufs von allen einzelnen Dingen wahr feyn, in welchen diefes Wefen, d. i. diefer abftracte Begriff gefunden wird; und was von jenen einmal erkannt ift, mufs immer und ewig wahr bleiben. Jede allgemeine Erkenntnifs kann alfo nur in unferm eigenen Verftande gefunden, und nur allein durch die Unterfuchung unfrer eignen Begriffe zu Stande gebracht werden. Die Wahrheit, welche das Wefen der Dinge, d. i. ihre abftracten Begriffe zum Gegenftande hat, ift ewig, und fie wird nur durch Betrachtung diefes Wefens ausgemittelt, fo wie das Dafeyn der Dinge nur durch die Erfahrung kann erkannt werden. So viel von der Allgemeinheit der Erkenntnifs überhaupt, da ich noch in befondern Kapiteln

teln von ihrer Allgemeinheit und Realität handeln werde.

Viertes Kapitel.

Von der Realität der Erkenntnifs.

§. 1.

Einwurf: Wenn die Erkenntnifs in Vorstellungen besteht, so ist sie vielleicht bloſse Einbildung.

Vielleicht werden meine Leser, während ich von Erkenntnifs rede, den Gedanken gefaſst haben, ich hätte durch alles dieses nur ein Schloſs in die Luft gebauet. Wozu, werden sie sagen, alle diese groſsen Zurüstungen? Die Erkenntnifs, sagst du, bestehet in der Wahrnehmung der Einstimmung und Nichteinstimmung unserer eigenen Vorstellungen. Wer weiſs aber, was diese Vorstellungen seyn mögen? Was kann so regellos seyn, als die menschliche Einbildungskraft? Welcher Kopf brütet

 nicht

nicht ſeine Chimären aus? Wie unterſcheidet ſich, nach deinem Begriff, die Erkenntniſs eines nüchternen verſtändigen Menſchen von der Erkenntniſs der ausſchweifendſten Einbildungskraft? Beide haben ihre Vorſtellungen, beide nehmen ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung wahr, und wenn ein Unterſchied unter beiden ſtatt findet, ſo iſt er zum Vortheil des warmen Kopfes, der mehrere und lebhaftere Vorſtellungen hat, und nach jenem Begriff alſo auch mehr erkennet. Wenn es wahr iſt, daſs alle Erkenntniſs nur in der Wahrnehmung der Uebereinſtimmung der Vorſtellungen und des Gegentheils beſteht, ſo müſſen die Phantaſien eines Schwärmers und die Schlüſſe eines gründlichen Denkers gleiche Gewiſsheit haben. Wie die Objecte beſchaffen ſind, kommt hier nicht in Betrachtung; wenn man nur die Harmonie ſeiner Einbildungen beobachtet, und ſich dieſer gemäſs ausdrückt, ſo iſt alles Wahrheit, alles Gewiſsheit. Solche luftige Gebäude ſind eben ſo ſtarke Stützen der Wahrheit, als die Demonſtrationen des Euclid. Daſs eine Harpye kein Centaur iſt, iſt nach dieſem Syſtem nicht weniger Wahrheit und Erkenntniſs, als daſs ein Viereck kein Zirkel iſt. — Welchen Nutzen gewähret aber alle noch ſo ſcharfſinnige Kenntniſs ſeiner Einbildungen dem Denker, der nach der Realität der Dinge forſcht? Es

kommt

kommt hier nicht darauf an, von welcher Art die Bilder der Phantasie sind, wo die Erkenntniſs nach ihrem wahren Werthe zu schätzen ist. Die Beziehung auf Dinge, wie sie wirklich sind, nicht auf Träume und Einbildungen, giebt dem Denken Werth, und der Erkenntniſs des Einen vor der Erkenntniſs des Andern einen wirklichen Vorzug.

§. 2.

Der Einwurf findet nicht statt, wenn die Vorstellungen mit den Dingen übereinstimmen.

Hierauf antworte ich: Ist unsere Erkenntniſs auf Vorstellungen eingeschränkt, und erreicht sie keinen höhern Zweck, wenn man ihr auch einen andern geben wollte, so hat in der That weder das angestrengteste Denken einen gröſsern Nutzen, als die Träume eines zerrütteten Gehirns, noch die darauf gebauete Wahrheit gröſsern Werth, als das Geschwätz eines Menschen, der im Traume Dinge klar anschauet, und sie für Wirklichkeiten ausgiebt. Allein ich hoffe noch vor dem Schlusse dieses Kapitels einleuchtend darzuthun, daſs die Gewiſsheit von der objectiven Realität durch die Erkenntniſs unserer subjectiven Vorstellungen etwas mehr, als ein Spiel der Einbildungskraft

 ist,

ift, und dafs die Evidenz aller allgemeinen Wahrheiten ebenfalls darauf beruhet.

§. 3.

Es ift einleuchtend, dafs der Verftand die Dinge nicht unmittelbar, fondern nur vermittelft der Vorftellungen von ihnen erkennet. Daher hat unfre Erkenntnifs nur infofern Realität, als die Vorftellungen mit der Realität der Dinge auf irgend eine Art übereinftimmen. Allein was foll hier das Kriterium feyn? Wenn der Verftand nur feine Vorftellungen denkt, wie foll er erkennen, dafs fie mit den Dingen felbft übereinftimmen? Ungeachtet diefe Frage Schwierigkeiten unterworfen fcheint, fo giebt es doch, wie ich glaube, zwei Arten von Vorftellungen, von denen wir das mit Gewifsheit wiffen können.

§. 4.

Alle einfache Vorftellungen ftimmen mit den Dingen überein.

I. Da die einfachen Vorftellungen, wie fchon gezeigt worden, auf keine Art von dem Vorftellenden felbft hervorgebracht werden können, fo müffen fie nothwendig das Product derjenigen Dinge felbft feyn, welche auf das Gemüth wirken, und in demfelben die Vorftel-

lunge

lungen bewirken, für welche ſie nach der Weisheit und dem Willen des Schöpfers eingerichtet ſind. Hieraus folgt, daſs ſie keine Dichtungen der Einbildungskraft, ſondern natürliche regelmäſsige Wirkungen der Dinge auſser uns ſind, welche mit uns in realen Zuſammenhange ſtehen. Wir finden alſo bei ihnen die Uebereinſtimmung, die wir verlangten, und die unſer Zuſtand erfodert. Denn ſie ſtellen uns die Dinge unter den Erſcheinungen dar, welche ſie in uns hervorbringen können, und wir ſind dadurch in den Stand geſetzt, die verſchiedenen Arten von Subſtanzen und ihre mannigfaltigen Zuſtände inſofern zu unterſcheiden, als es ihre Anwendung zu unſern Zwecken erfodert. So entſpricht die Vorſtellung der weiſsen Farbe und der Bitterkeit, die in dem Gemüthe iſt, dem Vermögen des Körpers, der ſie in demſelben erzeugt, auf das vollkommenſte, und dieſe Vorſtellungen haben daher gerade die Uebereinſtimmung mit den Dingen auſser uns, welche ſie haben können und ſollen. Dieſe Uebereinſtimmung der einfachen Vorſtellungen mit exiſtirenden Dingen iſt für die Realität der Erkenntniſs hinreichend.

§. 5.

Alle zusammengesetzte Vorstellungen, ausgenommen die von Substanzen, sind übereinstimmend.

II. **Die zur Realität der Erkenntniss erforderliche Uebereinstimmung kann keinem zusammengesetzten Begriffe fehlen,** (die Begriffe von Substanzen ausgenommen,) weil sie von dem Verstande selbst gebildete Originale, keine Kopien von andern Dingen sind, und sich daher auf kein existirendes Ding ursprünglich beziehen. Denn was dazu bestimmt ist, nichts als sich selbst zu repräsentiren, kann nie in den Fall kommen, etwas schlecht zu repräsentiren, oder eine irrige Vorstellung von einer Sache durch Unähnlichkeit mit derselben zu veranlassen. Von dieser Art sind (mit Ausnahme der Substanzenbegriffe) alle zusammengesetzte Begriffe, als freie Verbindungen des Verstandes, wobei nicht in Betrachtung kommt, ob das Verbundene auch so in der Natur verbunden ist. Hier sind also die Vorstellungen ihre eigenen Originale, und man fragt nicht, ob sie den Dingen, sondern ob die Dinge ihnen angemessen sind; hier muss man also ohne Gefahr einer Täuschung gewiss seyn, dass alle von ihnen erlangte Erkenntniss real ist, und die Dinge selbst betrifft. Wir können nehmlich in allem

Den-

Denken und Räsonnement dieser Art die Dinge nur in soweit in Anspruch nehmen, als sie mit unsern Vorstellungen übereinstimmen.

§. 6.

Daher die Realität der mathematischen Erkenntniss.

Man wird gewiss ohne Schwierigkeit eingestehen, dass die Erkenntniss von mathematischen Wahrheiten nicht nur Gewissheit, sondern auch Realität hat, und keine leere Phantasie oder Erdichtung ist. Gleichwohl hat sie bloss Vorstellungen unsers Gemüths zum Gegenstande. Der Mathematiker betrachtet das Wesen und die Eigenschaften eines Vierecks oder Zirkels nur in sofern sie Vorstellungen seines Geistes sind. Es ist möglich, dass er ein solches mathematisches Ding, d. i. ein dem Begriffe genau entsprechendes, sein ganzes Leben hindurch nie in der Wirklichkeit fand; dennoch sind die Sätze von diesen oder andern Figuren gewiss und wahr, und gelten selbst von existirenden Dingen, weil diese nur insofern dabei in Anspruch kommen, als sie mit jenen Originalbegriffen übereinstimmen. Wenn es von dem Dreieck dem Begriffe nach wahr ist, dass seine drei Winkel zwei rechten gleich sind, so ist es auch von jedem Dreieck in der Wirklichkeit wahr.

Jede andere Figur, die nicht dem Begriff eines Dreiecks vollkommen entſpricht, iſt nicht in jenem Satze begriffen. Daher hat der Mathematiker die gewiſſe Ueberzeugung, daſs ſeine Erkenntniſs von dieſen Begriffen Realität hat; indem er von allen Dingen abſtrahirt, die nicht mit den Begriffen übereinſtimmen, ſo weiſs er, daſs alles, was er von den Flächen, inſofern ſie blos ein ſubjectives Daſeyn in dem Verſtande haben, erkennet, auch von ihnen gültig ſey, wenn ſie in der Sinnenwelt real exiſtieren. Der Gegenſtand ſeiner Betrachtung ſind Figuren, welche unveränderlich dieſelben ſind, wo und wie ſie auch exiſtiren.

§. 7.

Daher die Realität der moraliſchen Erkenntniſs.

Hieraus folgt ferner: daſs die moraliſche Erkenntniſs eben derſelben objectiven Gewiſsheit empfänglich iſt, als die Mathematik. Die Gewiſsheit beſtehet in der Wahrnehmung der Einſtimmung oder des Widerſpruchs der Vorſtellungen, und wenn dieſe Wahrnehmung durch andere Mittelbegriffe vermittelt wird, ſo iſt es Demonſtration. Da nun die moraliſchen Begriffe, wie die mathematiſchen, Originalbegriffe, und eben ſo entſprechend und vollſtändig ſind, ſo muſs auch

auch das Denken ihrer Einſtimmung oder ihres Widerſpruchs eben die reale Erkenntniſs, als in der Mathematik gewähren.

§. 8.

Exiſtenz iſt zu ihrer realen Erkenntniſs nicht erfoderlich.

Erkenntniſs und Gewiſsheit ſetzt beſtimmte Begriffe voraus, und zu ihrer objectiven Realität iſt nichts weiter erfoderlich, als daſs die Begriffe mit ihren Originalen übereinſtimmen. Man darf ſich nicht wundern, daſs ich die Gewiſsheit und Erkenntniſs nur allein in die Betrachtung der Vorſtellungen ſetze, ohne, wie es ſcheint, beſondere Rückſicht auf die reale Exiſtenz der Dinge zu nehmen. Denn wenn man die Räſonnements derjenigen unterſucht, welche, nach ihrem Vorgeben, die Erforſchung der Wahrheit und Gewiſsheit zu ihrem Geſchäfte machen, ſo wird man finden, daſs ſie aus allgemeinen Begriffen und Sätzen beſtehen, welche mit der Exiſtenz irgend eines Dinges gar nichts zu thun haben. Alle Räſonnements der Mathematiker von der Quadratur des Zirkels, den Kegelſchnitten u. ſ. w. betreffen nicht die Exiſtenz dieſer Flächen, und es hat auf dieſe Demonſtrationen keinen Einfluſs, ob ein Quadrat oder ein Zirkel in der Welt exiſtirt oder nicht.

Eben so abstrahirt man bei der Wahrheit und Evidenz moralischer Sätze von dem menschlichen Leben, von der Wirklichkeit der Tugenden, welche ihren Gegenstand ausmachen. Ciceros Abhandlungen über die Pflichten verlieren nichts an ihrer Wahrheit, wenn auch kein Mensch sie vollkommen ausübt, und nach dem von ihm aufgestellten Muster eines Tugendhaften lebt, welches damals, als er schrieb, nirgends als in der Idee vorhanden war. Wenn es in der Theorie, d. i. in der Idee, wahr ist, dass eine Mordthat den Tod verdient, so ist es auch wahr in der Anwendung einer wirklichen Handlung, welche dem Begriff einer Mordthat entspricht. Andere Handlungen gehet dieser Satz nichts an. Dieses ist der Fall mit allen andern Dingen, deren Wesen mit ihrem Begriffe in Eins zusammenfällt.

§. 9.

Noch ein Einwurf.

Allein, wird man vielleicht einwenden, was für sonderbare Begriffe von Gerechtigkeit und Mässigkeit werden nicht zum Vorschein kommen, wenn die moralische Erkenntniss blos in der Betrachtung unsrer moralischen Begriffe gesetzt wird, und diese unsre eignen Producte sind? Welche

Ver-

Verwechſelung der Tugenden und Laſter, wenn jeder ſich davon nach Belieben einen Begriff macht? — Hieraus kann eben ſo wenig in Rückſicht auf die Dinge ſelbſt und das Räſonnement Verwirrung oder Verwechſelung entſtehen, als es für die mathematiſchen Demonſtrationen, die Eigenſchaften der Flächen und ihre Verhältniſſe zu einander von nachtheiligen Einfluſs iſt, wenn einer einen Triangel mit vier Winkeln oder ein Trapezium mit vier rechten Winkeln bildete, das heiſst, nur die Namen der Flächen veränderte, und mit dem einen Worte diejenige Figur benennte, welche die Mathematiker gewöhnlich mit einem andern bezeichnen. Man ſetze den Fall, Einer bildete eine Figur mit drei Winkeln, unter denen ein rechter wäre, und nennte ſie ein gleichſeitiges Dreieck oder ein Trapezium, würde dadurch die Figur andere Eigenſchaften bekommen, oder die Demonſtrationen anders ausfallen, als wenn er ſie ein rechtwinklichtes Dreieck genennt hätte? Es iſt wahr, die Veränderung des Sprachgebrauchs würde Anſtoſs geben, ſo lange man die neue Bedeutung der Worte noch nicht wüſste; aber ſobald die Figur gezeichnet iſt, werden alle Folgerungen und Demonſtrationen verſtändlich und lichtvoll ſeyn. Nicht anders iſt es mit der moraliſchen Erkenntniſs. Wenn jemand den Einfall hätte, unter Gerechtigkeit die Handlung zu verſtehen, da man

man andern ohne ihre Einwilligung nimmt, was sie auf ehrliche Weise erworben haben, so wird er von allen mißverstanden werden, welche nicht diesen sondern ihren Begriff mit diesem Worte verbinden. Allein man trenne den Begriff vom Worte, und fasse ihn so, wie ihn Jener wollte verstanden wissen, und es ergeben sich nun eben dieselben Sätze, als hätte man den Begriff mit dem Worte Ungerechtigkeit bezeichnet. Unrichtige Ausdrücke verursachen in moralischen Abhandlungen freilich mehr Verwirrung; denn sie können nicht so leicht berichtiget werden, als in der Mathematik, wo das Anschauen der gezeichneten Figur die Bezeichnung durch Worte entbehrlich macht. Denn wozu noch ein Zeichen, wenn das Bezeichnete gegenwärtig ist? Bei moralischen Gegenständen gehet das nicht so leicht und geschwind von statten, weil mehrere zusammengesetzte Merkmale die Bestandtheile der Begriffe ausmachen. Unterdessen wenn auch diese Begriffe dem Sprachgebrauch entgegen mit Worten bezeichnet werden, so kann man doch von ihrer Einstimmung oder ihrem Widerspruche eine gewisse demonstrative Erkenntniſs erlangen, wenn man sich nur, wie in der Mathematik, an die bestimmten Begriffe fest hält, und ihre Verhältnisse zu einander entwikkelt, ohne sich durch die Worte irre machen zu lassen. Wenn wir nur den Begriff von dem

Zei-

Zeichen deſſelben abſondern, ſo ſchreitet unſere Erkenntniſs in Entdeckung der objectiven Wahrheit und Gewiſsheit, ohne Rückſicht auf die Zeichen der Begriffe, ungehindert fort.

§. 10.

Hier muſs nur noch dieſes bemerkt werden. Wenn Gott oder ein anderer Geſetzgeber gewiſſe moraliſche Worte beſtimmt hat, ſo iſt dadurch das Weſen der Art, welcher das Wort angehört, feſtgeſetzt, und hier würde die Anwendung der Worte auf andere Gegenſtände nicht ohne Nachtheil ſeyn. In andern Fällen iſt ein ſolcher Gebrauch der Worte nichts anders, als ein uneigentlicher Gebrauch. Indeſſen, wenn man auch dieſe uneigentlich bezeichneten Begriffe gehörig betrachtet und vergleicht, ſo wird die Gewiſsheit der Erkenntniſs im mindeſten nicht geſtöret.

§. 11.

Begriffe von Subſtanzen haben ihr Original auſser uns.

III. Es giebt eine andere Art von zuſammengeſetzten Begriffen, welche auf ein Object auſser uns bezogen werden. Es iſt möglich, daſs dieſe ihren Objecten nicht entſprechen, und dann verliert die Er-

kennt

kenntnifs der Begriffe ihre objective Realität. Von diefer Art find die Begriffe der Subftanzen. Man fetzt zwar voraus, dafs der Inbegriff von einfachen Vorftellungen, welche fie enthalten, von realen Objecten hergenommen ift; gleichwohl können fie von denfelben abweichen, und mehrere oder andere Merkmale enthalten, als in den Dingen felbft vereiniget gefunden werden. Es ift daher nicht allein möglich, dafs fie den Dingen nicht ganz vollkommen entfprechen, fondern auch oft wirklich der Fall.

§. 12.

Infofern die Begriffe von Subftanzen mit den Dingen übereinftimmen, infofern ift die Erkenntnifs von ihnen real.

Die Begriffe von Subftanzen können uns reale Erkenntnifs gewähren, infofern fie mit den Dingen übereinftimmen. Aber es ift hier nicht, wie bei den Beftimmungen, genug, Begriffe zufammenzufetzen, welche zufammengedacht werden können, wenn fie gleich nicht zuvor in der Verbindung exiftiren. Die Begriffe eines Kirchenraubs und Meineids find vor wie nach der Wirklickeit einer folchen Handlung wahre und reale Begriffe. Die Begriffe von Subftanzen hin-

hingegen, da sie Kopien seyn und sich auf Objecte aufser uns beziehen sollen, müssen immer von etwas Wirklichen, das existirt oder existirt hat, hergenommen, und ihre Merkmale dürfen nicht ohne ein Vorbild in der Natur, beliebig, wenn gleich ohne Widerspruch, zusammengesetzt seyn. Der Grund davon ist dieser. Wir kennen das reale Wesen der Substanzen nicht, in welchem die einfachen Merkmale, die enge Verbindung einiger und die Ausschliefsung anderer gegründet sind. Wenn wir von Erfahrungen und Beobachtungen abstrahiren, so können wir nur von wenigen wissen, dafs sie in der Natur Bestand haben oder nicht. Die Realität der Erkenntnifs, in Rücksicht auf Substanzen, gründet sich also darauf, dafs alle diese Begriffe nur aus solchen einfachen Merkmalen bestehen müssen, welche wir in der Natur als verbunden entdeckt haben. Diese Begriffe sind wahre, wenn auch nicht durchaus entsprechende Kopien, und Gegenstand einer realen Erkenntnifs, insofern wir von ihnen überhaupt Erkenntnifs haben, welche freilich von keinem gar zu grofsen Umfange ist. Wo Einstimmung zwischen Begriffen, (von welcher Art sie sind,) gedacht wird, da ist Erkenntnifs, und diese ist eine allgemeine, wo die Begriffe abstract sind. Um der Erkenntnifs der Substanzen eine reale Bedeutung zu geben, müssen die Begriffe von wirklichen Dingen

gen abstrahirt seyn. Alle einfachen Merkmale, die wir in einer Substanz vereinigt fanden, können wir auch wieder getrost verbinden, und auf diese Art abstracte Begriffe von Substanzen bilden. Denn was einmal in der Natur vereiniget war, kann auch wieder vereiniget werden.

§. 13.

Wenn wir dieses aufmerksam erwägen und unsere Gedanken, unsre abstracten Begriffe nicht sklavisch an Worte binden, als gäbe und könnte es keine andere Gattungen und Arten von Dingen geben, als schon durch bekannte Worte festgesetzt sind, so werden wir mit mehr Freiheit und weniger Verwirrung, als vielleicht jetzt geschieht, über die Dinge denken können. Wenn ich behauptete, dafs Kretinen, *) die vierzig Jahre gelebt haben, ohne eine

*) Ich habe das Wort Changelings durch Kretinen übersetzt, welches nach dem Lexikon eigentlich nur überhaupt einen einfältigen dummen Menschen bedeutet. Ohne behaupten zu wollen, dafs Locke hier gerade an die Kretinen gedacht habe, fand ich doch dieses Wort für den Gebrauch geschmeidiger, als das Einfältige, wo man immer gewisse hinzusetzen müfste, wenn man nicht das Räsonnement schief machen wollte. Und eben deswegen, weil dieses

eine Spur von Vernunft zu äufsern, eine Art von Mittelwefen zwifchen Menfch und Thier find, fo würde diefes vielleicht für ein kühnes Paradoxon, wo nicht gar für eine gefährliche Unwahrheit angefehen werden. Diefes Vorurtheil gründet fich nur auf eine falfche Vorausfetzung, dafs beide Worte, Menfch und Thier, fo beftimmte, und durch ihr reales Wefen fo fcharf charakterifirte Arten bezeichnen, dafs fie keine andere zwifchen fich dulden können. Wenn wir daher von diefen Worten abftrahiren, und jene Vorausfetzung von folchen fpecififchen Wefen der Natur, an welchen alle Dinge von derfelben Benennung genau denfelben Antheil nehmen, verabfchieden wollten; wenn wir nicht eine gewiffe Anzahl von diefen Wefen erdichteten, nach welchen, als eben fo vielen Modellen, alle Dinge gebildet werden, fo würden wir finden, dafs der Begriff von menfchlicher Geftalt, Bewegung und Leben ohne Vernunft eben fo gut ein verfchiedener Begriff ift, und eine von Menfchen und Thieren verfchiedene Art der Dinge beftimmt, als der Begriff, deffen Merkmale Efelsgeftalt und Ver-

fes nur auf eine gewiffe Klaffe von Einfältigen pafst, welchen die Kretinen am nächften entfprechen, konnte ich um fo eher diefes Wort an die Stelle jenes fetzen.

Vernunft, ſich von dem Begriffe eines Menſchen und eines Thieres unterſcheiden, und eine Mittelart, die ſich von beiden unterſcheidet, beſtimmen würde.

§. 14.

Hier wird vielleicht Jedem die Frage einfallen: Wenn man mit Dir annimmt, daſs die Kretinen eine Mittelart zwiſchen Menſch und Thier ſind, was ſind ſie denn eigentlich? Ich antworte: Kretinen. Dieſes Wort kann eben ſo ſchicklich etwas von Menſch und Thier verſchiedenes bedeuten, als die Bedeutung dieſer Worte verſchieden iſt. Die Erwägung dieſes Gedankens könnte dieſe Frage entſcheiden, und meine Meinung ohne alle weitere Umſtändlichkeit deutlich machen. Allein ich kenne den Fanatismus zu gut, der manche Menſchen verleitet, Folgerungen zu ziehen, und die Religion in Gefährde zu ſehen, wenn Jemand wagt, von ihren Formeln abzuweichen, als daſs ich nicht vorausſehen ſollte, mit welchen Namen man dieſe Behauptung belegen werde. Ohne Zweifel wird man daher noch weiter fragen: was ſoll aus den Kretinen in jener Welt werden, wenn ſie Mitteldinge zwiſchen Menſchen und Thieren ſind? Ich antworte: 1) Es iſt nicht meine Sache, dieſes zu wiſſen, oder zu unterſuchen. Ihr Zuſtand wird weder beſſer noch

noch schlimmer dadurch werden, dass wir etwas von demselben bestimmen oder nicht. Sie stehen unter der Regierung eines gütigen und wahrhaften Schöpfers, der das Schicksal seiner Geschöpfe nicht nach unserer eingeschränkten Vorstellungsart entscheidet, noch sie nach Worten und Gattungsbegriffen unsrer eignen Erfindung ordnet. Und wir, die so wenig von der gegenwärtigen Welt wissen, sollten uns bescheiden, nicht so über den verschiedenen Zustand abzusprechen, in welchen unsere Mitgeschöpfe nach diesem Leben kommen werden. Es ist genug, dass Gott allen, die einer Belehrung und eines vernünftigen Denkens fähig sind, bekannt gemacht hat, dass sie einen Gerichtstag und eine Vergeltung zu erwarten haben, die mit ihrem hier geführten Lebenswandel in Verhältniss steht.

§. 15.

2) Die Hauptstärke dieser Frage (§. 14.) beruhet auf zwei ganz falschen Hypothesen. Nehmlich 1) was die äussere Gestalt eines Menschen hat, und 2) was von Menschen geboren ist, muss nothwendig zu einem unsterblichen künftigen Leben bestimmt seyn. Man nehme diese Einbildungen hinweg, und solche Fragen werden sogleich grundlos und lächerlich scheinen. Diejenigen, welche Menschen und Kreti-

nen eben dasselbe Wesen beilegen, und beide nur durch eine zufällige Verschiedenheit unterscheiden, mögen also erwägen, ob sie es denkbar finden, dafs die Unsterblichkeit an irgend eine äufsere Form des Körpers geknüpft sey. Man darf, wie ich glaube, ihnen diesen Satz nur vorlegen, um ihn zu verneinen. Ich hörte noch nie von einem Manne, wenn er auch noch so sehr dem Materialismus anhing, dafs er die Unsterblichkeit irgend einer Gestalt der groben sinnlichen Materie zuerkannte, als ob sie derselben ausschliefslich angehörte, und eine nothwendige Folge derselben sey. Ich hörte noch nie, dafs Jemand behauptet habe, eine Masse Materie sollte nach ihrer Auflösung dort in einen ewigen Zustand des Bewufstseyns und Denkens wieder hergestellt werden, blos deswegen, weil sie eine bestimmte Form, und in ihren sichtbaren Theilen eine gewisse Bildung habe. Diese Meinung schliefst jeden Gedanken an Seele oder Geist aus, in Rücksicht welcher doch nur allein ein körperliches Wesen bis hieher für sterblich oder unsterblich ist gehalten worden. Dies heifst, einen gröfsern Werth auf das Aeufsere, als auf das Innere eines Dinges legen, den Vorzug des Menschen mehr in der Auffenseite seines Körpers, als in der innern Vollkommenheit seiner Seele suchen; und dieses ist nicht viel besser, als die Form des Bartes oder den Schnitt des Kleides zur

Bedin-

Bedingung der Unſterblichkeit — dieſes groſſen unſchätzbaren Vorzugs vor allen Körperweſen — machen. Denn die äuſsere Form des Körpers führt ſo wenig die Hofnung einer ewigen Fortdauer bei ſich, als der Modeſchnitt eines neuen Kleides einen vernünftigen Grund zu der Vorſtellung giebt, es werde ſich nie abtragen, oder ſeinen Beſitzer unſterblich machen. Allein, wird man vielleicht einwenden, Niemand denkt ſich die äuſsere Geſtalt als die Urſache der Unſterblichkeit, aber ſie iſt doch das Zeichen einer vernünftigen Seele, welche unſterblich iſt. — Wer hat dieſes gethan? Kein Machtſpruch, ſondern Beweiſe müſsten uns davon überzeugen. Ich kenne keine Geſtalt, welche eine ſolche Sprache führte. Der Schluſs, ein todter Körper eines Menſchen, in dem ſo wenig, als in einer Statue, eine Spur von Leben und Selbſtthätigkeit vorkommt, ſchlieſse demungeachtet der Geſtalt wegen einen lebendigen Geiſt in ſich, müſste auf die Art eben ſo vernünftig ſeyn, als der, daſs eine vernünftige Seele in einem Kretinen ſey, weil er die äuſsere Geſtalt eines vernünftigen Weſens hat, da doch ſeine Handlungen ſein ganzes Leben hindurch weniger Vernunft verrathen, als manche Thiere.

§. 16.

Allein ein Kretine ſtammt von vernünftigen Eltern, und muſs daher eine vernünftige Seele haben. — Ich weiſs nicht, nach welcher Logik man ſo ſchlieſsen muſs. Die Folgerung wird man gewiſs an keinem Orte eingeſtehen, ſonſt könnte man es nicht wagen, wie allenthalben geſchiehet, miſsgeſtaltete Geburten zu zerſtören. — Das ſind aber nur Miſsgeburten. — Gut, was wird denn ein Kretine ſeyn? Soll nur ein Fehler des Körpers, aber nicht des Geiſtes, des weit edlern und weſentlichern Beſtandtheils, eine Miſsgeburt machen? Soll der Mangel der Naſe oder des Halſes, nicht aber auch der Mangel des Verſtandes und der Vernunft aus der Menſchengattung ausſchlieſsen? Das iſt gerade das, was ſchon widerlegt worden; es iſt ſoviel, als die äuſsere Geſtalt zum Maaſsſtabe der Menſchheit machen. Wenn man zeigen will, daſs nach dem gewöhnlichen Räſonnement in dieſer Sache, die Menſchen allen Werth und das Weſen der Menſchheit in die äuſſere Form und Geſtalt ſetzen, ſo unvernünftig es auch iſt, und ſo ſehr es den Worten nach nicht eingeſtanden wird, ſo darf man nur ihre Schlüſſe und ihr Verfahren etwas weiter fortführen. Der nicht miſsgeſtaltete Kretine, ſagt man, iſt ein Menſch mit einer vernünftigen Seele, ob gleich keine Spur von dieſer ſich

äuſsert,

äusert. Nun lasse man die Ohren etwas länger und spitziger, die Nase etwas platter als gewöhnlich werden, man fängt an zu stutzen; das Gesicht werde schmäler, flacher und länger, jetzt ist man zweifelhaft; die Gestalt, vorzüglich des Kopfes, bekomme immer mehr Aehnlichkeit mit einem Thiere; nun ist die Missgeburt fertig, und der Beweis vollendet, dass dieses Wesen keine vernünftige Seele hat, und zerstöhret werden muss. Wo ist denn nun aber der richtige Maasstab für die äusserste Grenzlinie dieser Gestalt, welche auf eine vernüftige Seele hinweiset? Es sind menschliche Fötus geboren worden, die halb Mensch und halb Thier waren, oder drei Theile von jenem, einen von diesen hatten; und es ist möglich, dass sie sich auf eine mannigfaltige Weise der Menschen- und Thiergestalt nähern, und die Mischung von beiden Aehnlichkeiten kann unzählig viel Grade haben. Nun möchte ich wissen, welche bestimmte Züge nach dieser Hypothese mit einer vernünftigen Seele verbunden oder nicht verbunden werden können. Welche äussere Gestalt ist das gewisse Zeichen, dass eine solche Bewohnerin vorhanden oder nicht vorhanden ist? So lange dieses nicht geschehen ist, sprechen wir von Menschen nur aufs Gerathewohl, und dieses ist unvermeidlich, wenn wir uns gewissen Worttönen und dem Wahne von gewissen, man weiss nicht recht,

welchen, festgesetzten Gattungen der Natur hingeben. Endlich gebe ich auch dieses zu bedenken, dafs diejenigen, welche die Schwierigkeit dadurch beantwortet zu haben glauben, dafs sie sagen, ein misgestalteter Fötus sey eine Misgeburt, in denselben Fehler verfallen, welchen sie tadeln, indem sie eine neue Gattung zwischen Mensch und Thier annehmen. Denn ihre Misgeburt ist in diesem Falle, (wenn das Wort überhaupt etwas bedeuten soll,) nichts anders, als Etwas, das weder Mensch noch Thier ist, aber von beiden etwas an sich hat. Gerade dasselbe fand aber auch bei den Kretinen statt. So nothwendig ist es, die gemeinen Begriffe von den Wesen und Gattungen zu verlassen, wenn wir einen richtigen Blick in die Natur der Dinge thun, und sie nach dem, was unser Erkenntnisvermögen wirklich an ihnen entdeckt, nicht nach grundlosen Phantasiebildern, betrachten wollen.

§. 17.

Ich erwähne dieses deswegen, weil ich glaube, man könne nicht vorsichtig genug gegen die Täuschungen gewohnter Worte und Begriffe von Gattungen seyn. Hierin liegt, wo ich nicht irre, ein grosses Hindernis der deutlichen Erkenntnis, vorzüglich der Substanzen, und es entspringen daraus die gröfsten Schwierig-

rigkeiten wegen der Wahrheit und Gewiſsheit. Dieſen Nachtheilen könnten wir bei unſerm Selbſtdenken dadurch gröſstentheils abhelfen, wenn wir uns gewöhnten, unſere Begriffe und Schlüſſe von den Worten loszutrennen. So lange aber die Meinung fortdauert, daſs die Gattungen und Arten nebſt ihren Weſen noch etwas anders ſind, als abſtracte Begriffe, inſofern ſie mit Worten bezeichnet werden, ſo wird doch die gegenſeitige Mittheilung der Gedanken erſchwert werden.

§. 18.

Wiederholung.

Wo wir die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung einiger Begriffe einſehen, da iſt eine gewiſſe Erkenntniſs. Dieſe Erkenntniſs bekommt Realität, wenn wir überzeugt ſind, daſs dieſe Begriffe mit wirklichen Dingen übereinſtimmen. Da ich die Merkmale von der Uebereinſtimmung unſerer Begriffe mit wirklichen Dingen angegeben habe, ſo hoffe ich auch, gezeigt zu haben, worin die reale Gewiſsheit beſtehet, deren Begriff für mich — ich weiſs nicht, ob auch für andere — ehedem ein ſehr dringendes Bedürfniſs war.

Fünftes Kapitel.

Von der Wahrheit überhaupt.

---

§. 1.

Was ist Wahrheit?

Was Wahrheit ist, ist eine Untersuchung, welche schon viele Jahrhunderte beschäftigte. Alle Menschen forschen nach ihr, oder geben doch zum wenigsten vor, sie zu untersuchen. Es muss also wohl der Mühe werth seyn, zu untersuchen, worin sie bestehet, und ihr Wesen so weit kennen zu lernen, dass man beobachtet, wie sie der Verstand von der Unwahrheit unterscheidet.

§. 2.

Wahrheit scheint mir in der eigentlichen Bedeutung des Worts nichts anders zu seyn, als das Verbinden oder Trennen der Zeichen, insofern die dadurch bezeichneten Dinge mit einander übereinstimmen oder nicht übereinstimmen. Unter dem Verbinden oder Trennen der Zeichen verstehe ich nichts anders,

ders, als Urtheilen. Die Wahrheit hat also eigentlich Urtheile zum Gegenstande. Die Zeichen, die man gewöhnlich gebraucht, sind aber von zweierlei Art, nehmlich Begriffe und Worte. Es giebt daher auch zweierlei Urtheile, Verstandesurtheile, (Urtheile) und Worturtheile (Sätze), (mental, verbal Propositions).

§. 3.

Urtheile.

Um den Begriff der Wahrheit deutlich zu fassen, ist es sehr nothwendig, die Wahrheit der Begriffe und die Wahrheit der Worte besonders zu betrachten. Allein es ist sehr schwer, von beiden getrennt zu handeln. Denn wenn man von Urtheilen handelt, muss man sich nothwendig der Worte bedienen, und dann hören alle gegebene Beispiele auf, blosse Urtheile zu seyn und werden Sätze. Urtheile sind nehmlich nur Vergleichungen der Begriffe, so wie sie in dem Verstande ohne Einkleidung der Worte sind, und so bald, als sie in Worte ausgedrückt werden, verlieren sie die Natur blosser Urtheile.

§. 4.

Diese Schwierigkeit wird noch dadurch vermehrt, dass, wo nicht alle, doch die meisten Men-

Menschen bei ihrem Denken sich der Worte, anstatt der Begriffe bedienen, zum wenigsten wenn das Object ihrer Betrachtungen zusammengesetzte Begriffe enthält. Dieses ist ein klarer Beweis von der Unvollkommenheit und Ungewisshеit dieser Art Begriffe, und eine aufmerksame Reflexion darüber kann hieraus ein Merkmal entwickeln, wornach sich die Objecte bestimmen lassen, von welchen wir deutliche bestimmte Begriffe haben oder nicht haben. Denn wenn wir das Verfahren des Verstandes beim Denken sorgfältig beobachten, so werden wir finden, dass wir bei den Urtheilen über Weiss und Schwarz, Süss und Bitter, Triangel und Zirkel, nicht allein ohne über die Worte nachzudenken, die Begriffe in dem Verstande bilden können, sondern auch oft wirklich bilden. Wenn man aber zusammengesetztere Begriffe, als Mensch, Vitriol, Tapferkeit, Ruhm betrachtet, und darüber urtheilet, so wird das Wort gewöhnlich für den Begriff gesetzt. Denn die Begriffe, welche diese Worte bezeichnen, sind grösstentheils unvollkommen, verwirrt und schwankend, die Worte hingegen sind klärer, zuverlässiger und bestimmter, und stellen sich dem Verstande leichter dar, als die blossen Begriffe. Daher gebrauchen wir die Worte anstatt der Begriffe, und reflectiren über jene selbst, wenn wir blos bei uns denken und urthei-

theilen wollen. Dazu giebt uns bei den Substanzen die Unvollkommenheit der Begriffe Veranlassung; das Wort muss die Stelle des realen Wesens vertreten, von dem wir keinen Begriff haben. Bei den Bestimmungen veranlasst uns dazu die grosse Anzahl einfacher Vorstellungen, welche den Inhalt ihrer Begriffe ausmachen. Denn das Wort stellt sich oft leichter wieder dar, als der zusammengesetzte Begriff. Es kostet Zeit und Aufmerksamkeit, alle Bestandtheile aufzuzählen, und sie ohne Fehler dem Verstande vorzuhalten, selbst denen, welche schon ehedem sich diese Mühe gegeben haben; ganz unmöglich ist aber diese Arbeit denjenigen, welche in ihr Gedächtniss eine Menge der gewöhnlichen Worte gesammlet, aber ihr ganzes Leben hindurch nie über ihre bestimmte Bedeutung nachgedacht, sondern ihnen nur dunkle und verwirrte Begriffe untergelegt haben. Es giebt Menschen, welche viel von Religion und Gewissen, Kirche und Glauben, Gewalt und Recht, Melancholie und Cholera sprechen, aber vielleicht würde eine grosse Leerheit in ihren Gedanken und Räsonnements entstehen, wenn man von diesen verlangte, über die Dinge selbst zu denken und diese Worte auf die Seite zu legen, welche sie unter einander und mit andern verwechseln.

§. 5.

§. 5.

Urtheile und Sätze in Beziehung auf Wahrheit.

Doch wir kehren zur Betrachtung der Wahrheit zurück. Wir unterſcheiden alſo zwei Arten möglicher Urtheile. 1) Bloſse Urtheile (mental propoſitions), wo die Begriffe in dem Verſtande ohne Gebrauch von Worten verbunden oder getrennt werden, je nachdem er ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung wahrgenommen hat. 2) Durch Worte ausgedrückte Urtheile (verbal propoſitions), wenn die Worte als Zeichen der Begriffe in bejahenden oder verneinenden Sätzen verbunden oder getrennt werden. Die Urtheile beſtehen alſo in dem Verbinden und Trennen dieſer Zeichen; die Wahrheit beſteht aber darin, daſs dieſe Zeichen in dem Verhältniſs verbunden oder getrennt werden, als die bezeichneten Dinge übereinſtimmen oder nicht übereinſtimmen.

§. 6.

Wenn Urtheile und Sätze reale Wahrheit enthalten.

Die Erfahrung überzeugt jeden Menſchen, daſs ſein Verſtand, wenn er die Uebereinſtimmung

mung oder Nichtübereinſtimmung einiger Begriffe wahrnimmt oder vorausſetzt, dieſe Begriffe ohne klares Bewuſstſeyn in eine Art von Urtheil, es ſey bejahend oder verneinend, bringt. Dieſe Handlung des Verſtandes habe ich durch die Worte, Verbinden, Trennen, auszudrücken geſucht; allein ob ſie gleich jedem denkenden Manne eine alltägliche Erſcheinung iſt, ſo kann ſie doch beſſer durch die Reflexion über das, was in dem Gemüthe bei dem Bejahen und Verneinen vorgehet, gefaſst, als durch Worte erklärt werden. Wenn ein Menſch in dem Bewuſstſeyn die Vorſtellung von zwei Linien, z. B. der Seite und der Diagonallinie eines Quadrats hat, von welchen die Diagonale einen Zoll lang iſt, ſo kann er auch die Vorſtellung von der Theilbarkeit dieſer Linie in eine gewiſſe Anzahl von gleichen Theilen, z. B. 5, 10, 100 u. ſ. w. haben. Er kann ferner die Vorſtellung bilden, daſs die einen Zoll lange Linie ſich in ſolche gleiche Theile, von denen eine beſtimmte Zahl der Seitenlinie gleich iſt, theilen, oder nicht theilen laſſe. Wenn er nun wahrnimmt, glaubt oder vorausſetzt, daſs dieſe Art der Theilbarkeit mit ſeiner Vorſtellung von dieſer Linie übereinſtimme oder nicht, ſo verbindet oder trennt er beide, und bildet alſo ein Urtheil, welches wahr oder falſch iſt, je nachdem die Theilbarkeit in ſolche aliquote Theile dieſer Linie angemeſſen iſt; oder

mit

mit ihr ſtreitet. Wenn die Begriffe in dem Verſtande ſo verbunden oder getrennt werden, als ihre Objecte übereinſtimmen oder nicht, ſo möchte ich dieſe Wahrheit Verſtandeswahrheit (mental truth) nennen. Die Wahrheit der Worte iſt aber etwas Mehreres, und findet da ſtatt, wo die Worte ſo von einander bejahet oder verneinet werden, als ihre bezeichneten Begriffe übereinſtimmen oder nicht. Dieſe Wahrheit iſt wieder von doppelter Art, ſie hat nehmlich entweder gar keinen Inhalt, als Worte (10. Kap.), oder ſie hat einen realen lehrreichen Inhalt. Die letzte iſt der Gegenſtand derjenigen realen Erkenntniſs, von welcher wir ſchon gehandelt haben.

§. 7.

Einwurf gegen die Wahrheit der Sätze.

Hier kann ſich gegen die Wahrheit eben der Zweifel erheben, als oben gegen die Erkenntniſs. Wenn die Wahrheit nur darin beſteht, daſs die Worte in Sätzen ſo verbunden oder getrennt werden, als die bezeichneten Begriffe in dem Verſtande übereinſtimmen oder nicht, ſo iſt die Erkenntniſs der Wahrheit von keinem ſo hohen Werth, als ſie haben muſs, und ſie verdient nicht die

Mühe

Mühe und den Zeitaufwand, den man auf ihre Erforschung wendet. Denn nach diesem Begriff ist sie nichts anders, als die Uebereinstimmung der Worte mit den Dichtungen der Phantasie. Wer weiss nicht, mit was für sonderbaren, ungereimten Vorstellungen so viele menschliche Köpfe angefüllt sind. Bleiben wir bei diesen stehen, so erkennen wir nach dem obigen Begriffe keine andere Wahrheit, als die der Phantasienwelt in uns — eine Wahrheit, welche eben sowohl Harpyen und Centauren, als Menschen und Pferde, zum Gegenstande hat. Denn es ist möglich, dass sich solche und ähnliche Vorstellungen in unsern Köpfen finden, dass sie in dem Verhältniss der Einstimmung oder Nichteinstimmung stehen, wie Begriffe von realen Dingen, folglich können daraus auch eben so wahre Sätze gebildet werden. Alle Centauren sind Thiere, ist ein so wahrer Satz, als: alle Menschen sind Thiere; die Gewissheit des einen ist so gross als die des andern. Denn in beiden Sätzen stimmen die Worte nach dem Verhältniss der Vorstellungen zusammen, und das Verhältniss der Einstimmung ist so klar und einleuchtend zwischen den Vorstellungen Thier und Centaur, als zwischen denen, Thier und Mensch. Allein von welchem Nutzen sind alle solche Wahrheiten für uns?

§. 8.

Beantwortung deſſelben.

Dieſer Zweifel wird ſchon hinlänglich durch den in dem vorigen Kapitel beſtimmten Unterſchied zwiſchen realer und eingebildeter Erkenntniſs beantwortet; denn man kann auch hier nach demſelben Grunde reale Wahrheit von der eingebildeten, oder, wenn man lieber will, von der blos wörtlichen Wahrheit unterſcheiden. Es kann jedoch nicht ſchaden, wenn wir hier folgende Betrachtung wieder in Erinnerung bringen. Die Worte bezeichnen eigentlich nichts anders, als Vorſtellungen, allein ſie ſollen dadurch zugleich Dinge andeuten. Wenn ſie nun Vorſtellungen ausdrücken, welche in keinem Verhältniſs zu realen Dingen ſtehen, ſo wird die Wahrheit der Sätze, die daraus gebildet werden, in bloſsen Worten beſtehen. Die Wahrheit kann alſo, wie die Erkenntniſs, füglich in reale und verbale (Sachwahrheit, Wortwahrheit) unterſchieden werden. Die Wortwahrheit beſtehet darin, daſs die Worte nach der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der Vorſtellungen, die ſie bezeichnen, verbunden oder getrennt werden, ohne darauf zu ſehen, ob dieſe Vorſtellungen eine objectiv reale Beziehung haben, oder nicht haben. Dann enthalten die Sätze aber reale Wahrheit,

wenn

wenn die Worte ſo verbunden werden, als die bezeichneten Vorſtellungen ſich zu einander verhalten, und wenn dieſe von der Art ſind, daſs wir wiſſen, ſie können ein exiſtirendes Object in der Natur haben, welches bei Subſtanzen nicht anders erkannt werden kann, als wenn man weiſs, daſs dieſe exiſtirt haben.

§. 9.

Falſchheit.

Wahrheit beſtehet in der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der Begriffe, inſofern dieſe, ſo wie ſie iſt, durch Worte ausgedrückt wird; wenn ſie aber anders ausgedrückt wird, als ſie iſt, ſo iſt es Falſchheit. Inſofern die durch Worte ausgedrückten Begriffe mit ihrem Objecte übereinſtimmen, inſofern iſt es reale Wahrheit. Die Erkenntniſs dieſer Wahrheit beſtehet darin, daſs die Begriffe nebſt ihrer Einſtimmung oder ihrem Widerſpruche, inſofern ſie durch Worte ausgedrückt ſind, erkannt werden.

§. 10.

Weil aber die Worte als groſse Kanäle der Wahrheit und Erkenntniſs betrachtet werden, und wir uns der Worte und Sätze bedienen, wenn wir Wahrheiten empfangen und mittheilen, ſo werde ich ausführlicher unterſuchen,

worin die Gewifsheit realer Wahrheiten, welche in Sätzen enthalten find, beftehet, und wo fie möglich ift und zugleich zu zeigen fuchen, bei welcher Art von allgemeinen Sätzen wir von ihrer realen Wahrheit oder Falfchheit gewifs überzeugt feyn können. Ich werde mit den allgemeinen Sätzen anfangen, weil fie unfer Denken und Forfchen am meiften befchäftigen. Nach allgemeinen Sätzen ftrebt der Verftand am meiften, als folchen, welche die Erkenntnifs vorzüglich erweitern; denn fie gewähren uns durch ihren Umfang auf einmal viele befondere Sätze; fie erweitern den Gefichtskreis und verkürzen den Weg zur Erkenntnifs.

§. 11.

Moralifche und metaphyfifche Wahrheit.

Aufser der Wahrheit im ftrengen Sinne, wie fie zuvor genommen wurde, giebt es noch mehrere Arten von Wahrheiten, als 1) moralifche Wahrheit. Wenn man von den Dingen nach der fubjectiven Ueberzeugung redet, obgleich die Sätze, in denen man fich ausdrückt, mit der objectiven Realität der Dinge nicht übereinftimmen. 2) Metaphyfifche Wahrheit, welche nichts anders ift, als die reale Exiftenz der Dinge, infofern fie mit

mit den Begriffen, die an die Sprachzeichen der Dinge geknüpft sind, übereinstimmt. Diese metaphisische Wahrheit scheint in dem objectiven Seyn der Dinge selbst zu bestehen; allein bei genauerer Betrachtung zeigt es sich, dass sie ein unentwickeltes Urtheil in sich schliesst, in dem der Verstand dieses individuelle Ding mit dem Begriffe, der schon an das Wort geknüpft ist, verbindet. Ich begnüge mich, diese Ansichten der Wahrheit hier nur zu erwähnen, weil sie theils im Vorhergehenden schon vorgekommen sind, theils in keiner nahen Beziehung mit dem gegenwärtigen Gegenstande stehen.

Sechstes Kapitel.

Von allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewissheit.

§. 1.

Der beste und sicherste Weg, zur deutlichen Erkenntniss zu gelangen, ist zwar der, dass man die Begriffe selbst mit gänzlicher Beiseite-

fetzung ihrer Worte betrachtet und vergleicht; allein diefe Methode wird felten befolget, weil man fich einmal gewöhnt hat, Worte für Begriffe zu gebrauchen. Jederman kann fich durch Beobachtungen belehren, wie oft diefes felbft diejenigen thun, welche für fich in ihrem Innern denken, vorzüglich, wenn die Begriffe fehr zufammengefetzt find. Diefes macht die Betrachtung der Worte und Sätze zu einem fo nothwendigen Gefchäft bei der Abhandlung über die Erkenntnifs, dafs man ohne die erftern kaum verftändlich von der zweiten handeln kann.

§. 2.

Allgemeine Wahrheiten können nicht wohl anders, als in Sätzen verftändlich gemacht werden.

Alle Erkenntnifs beftehet entweder aus befondern oder allgemeinen Wahrheiten. Es ift ohne Rückficht auf das Verfahren bei den erftern, von den letztern zum wenigften einleuchtend, dafs fie, nach denen der Verftand mit Recht am meiften ftrebt, nie recht bekannt gemacht, auch felten gefafst werden können, wenn fie nicht in Worten ausgedrückt find. Die Betrachtung über die Wahrheit und Gewifsheit der allgemeinen Sätze liegt alfo gewifs nicht

nicht außer dem Wege unserer Untersuchung über die Erkenntniſs.

§. 3.

Gewiſsheit der Wahrheit und der Erkenntniſs.

Damit wir uns bei dieſem Gegenſtande nicht durch zweifelhafte Ausdrücke irre führen laſſen, welches bei allen Unterſuchungen zu befürchten iſt, müſſen wir bemerken, daſs die Gewiſsheit von gedoppelter Art iſt, nehmlich die Gewiſsheit der Wahrheit und die Gewiſsheit der Erkenntniſs. Gewiſsheit der Wahrheit iſt da, wo die Worte in Sätzen ſo verbunden werden, daſs ſie das Verhältniſs, in dem die Begriffe wirklich zu einander ſtehen, genau ausdrücken. Die Gewiſsheit der Erkenntniſs findet hingegen da ſtatt, wenn man die Einſtimmung oder den Widerſpruch der Begriffe einſiehet, ſo wie ein Satz dieſes Verhältniſs ausdrückt. Dieſes heiſst gewöhnlich das Wiſſen oder die Ueberzeugung von der Wahrheit eines Satzes.

§. 4.

Kein Satz kann für wahr erkannt werden, wenn nicht das Wesen der Gattungen bekannt ist.

Wir können von der Wahrheit eines allgemeinen Satzes nicht gewiſs seyn, wenn wir nicht den bestimmten Umfang und die Grenzen der Gattungen kennen, welche die Worte bezeichnen. Daher ist die Erkenntniſs des Wesens jeder Gattung unentbehrlich, weil durch dasselbe die Sphäre des Begriffs bestimmt wird. Dieses hat bei den einfachen Vorstellungen und Bestimmungen keine Schwierigkeit. Denn hier ist das Real- und Nominalwesen ein und dasselbe, oder, mit andern Worten, der abstracte Begriff, den die allgemeinen Worte bezeichnen, ist allein das Wesen und die einzig mögliche Grenze der Gattung, und es kann daher gar kein Zweifel statt finden, wie weit sich die Gattung erstreckt, oder welche Dinge darunter gehören, nehmlich offenbar nur diejenigen, welche mit dem Begriff vollkommen übereinstimmen. Bei den Substanzen hingegen, da man annimmt, daſs ein von dem Nominalwesen verschiedenes Realwesen den Umfang der Gattungen bestimmt und begrenzt, ist der Umfang der allgemeinen Worte sehr ungewiſs. Denn weil wir dieses reale Wesen nicht kennen, so können wir auch nicht wissen,

sen, was zu einer Gattung gehört, oder nicht, folglich auch nicht, was mit Gewissheit von derselben behauptet, oder verneinet werden kann. Wenn wir von Menschen, Gold und andern Gattungen der Substanzen reden, als gründeten sie sich auf ein gewisses reales Wesen, welches die Natur regelmäfsig jedem Individuum mittheilte, und dadurch in diese Gattungen aufnähme, so können wir uns von der Wahrheit eines bejahenden oder verneinenden Satzes davon nie überzeugen. Denn die Worte Mensch, Gold, in diesem Sinne genommen, in dem sie etwas aussagen, das in keinem Begriffe des Verstandes lieget, bezeichnen ein unbekanntes Etwas, dessen Sphäre so verborgen und unbestimmbar ist, dafs wir nie mit Gewifsheit behaupten können, alle Menschen sind vernünftig, oder alles Gold ist gelb. Hält man sich aber an das Nominalwesen, als die Grenzen jeder Gattung bestimmend, und schränkt die Anwendung der allgemeinen Worte auf die Individuen ein, in denen der ausgedrückte zusammengesetzte Begriff gefunden wird, so findet keine Gefahr, die Grenzen einer Gattung zu verkennen, noch ein Zweifel statt, ob ein Satz in dieser Rücksicht wahr, oder falsch sey. Ich habe absichtlich die Ungewifsheit dieser Sätze auf scholastische Art erklärt, und die Ausdrükke Wesen und Gattungen (species) gebraucht, um die Ungereimtheit aufzudecken, wenn man

bei ihnen noch eine andere Realität, als den abstracten Begriff mit dem Sprachzeichen desselben suchet. Der Wahn, als ob die Gattungen und Arten der Dinge noch etwas anders wären, als die Klassificirung derselben unter allgemeine Worte, nach ihrer Uebereinstimmung mit den abstracten Begriffen, welche jene Worte bezeichnen, muss nur die Wahrheit verwirren und Ungewissheit in die allgemeinen Sätze bringen. Diese Sache könnte zwar für diejenigen, deren Kopf mit scholastischer Gelehrsamkeit nicht angefüllt ist, auf eine bequemere und lichtvollere Art abgehandelt werden; allein da diese falschen Begriffe von dem Wesen und Gattungen in den meisten Menschen, auf welche der herrschende Zustand der Wissenschaften in diesem Welttheile einigen Einfluss hat, Wurzel geschlagen haben, so müssen sie beleuchtet und entfernt werden, um dem Gebrauch der Worte, der mehr Gewissheit bei sich führt, Platz zu machen.

§. 5.

Wenn also die Worte der Substanzen Gattungen und Arten bedeuten sollen, welche durch das unbekannte reale Wesen bestimmt sind, so können sie dem Verstande keine Gewissheit gewähren. Von der Wahrheit

heit allgemeiner Sätze, die aus solchen Worten gebildet werden, kann man sich nicht mit Gewissheit überzeugen, — aus welchem Grunde, ist leicht einzusehen. Denn wie kann man wissen, dass diese Eigenschaft dem Golde angehört, wenn man nicht weiss, was das Gold ist. Gold ist nach dieser Vorstellungsart dasjenige, was an dem uns unbekannten Wesen Antheil hat; wir können daher nicht wissen, wo es angetroffen wird, oder nicht, oder ob überhaupt in der Welt eine Materie dieser Art existirt; denn es lässt sich auf keine Weise erkennen, ob dies oder jenes das reale Wesen an sich hat, oder nicht, welches das Gold ausmacht, weil wir von demselben nicht den geringsten Begriff haben. Dieses zu erkennen, ist für uns so unmöglich, als für einen Blinden zu sagen, welche Blume eine Scharlachfarbe hat. Jedoch auch diese Unmöglichkeit zugestanden, dass wir erkennen könnten, in welcher Materie z. B. das Wesen des Goldes sey, so wäre es doch unmöglich, zu wissen, ob diese oder jene Eigenschaft mit Wahrheit dem Golde beigelegt werden konnte, weil die nothwendige Verknüpfung derselben mit dem schlechterdings nicht vorstellbaren realen Wesen durchaus nicht erkennbar ist.

§. 6.

§. 6.

Nur die Wahrheit weniger allgemeiner Sätze von Subſtanzen kann erkannt werden.

Wenn auf der andern Seite die Worte der Subſtanzen, wie ſie ſollen, blos für Begriffe gebraucht werden, ſo laſſen ſich aus ihnen doch nur wenige allgemeine Sätze bilden, von deren Wahrheit man gewiſs ſeyn kann. Nicht deswegen, weil das Object, worauf ſie ſich in dieſem Gebrauche beziehen, ungewiſs iſt, ſondern weil die bezeichneten Begriffe aus ſolchen einfachen Vorſtellungen beſtehen, deren Verknüpfung oder Unvereinbarkeit mit ſehr wenigen andern Begriffen eingeſehen werden kann.

§. 7.

Die Begriffe der Subſtanzen ſind Inbegriffe von Eigenſchaften, welche die Beobachtung in einem unbekannten Subſtrate, das wir Subſtanz nennen, koexiſtirend gefunden hat. Ob aber noch andere Eigenſchaften, und welche, nothwendig mit jenen zuſammen exiſtiren, können wir nicht gewiſs erkennen, woferne es nicht möglich iſt, ihre natürliche Abhängigkeit von einander zu entdecken. Dieſes iſt aber aus den angeführten

Grün-

Gründen (4. Buch. 3. Kap. §. 9. ff.) bei den ursprünglichen Eigenschaften auf eine sehr eingeschränkte Weise und bei den abgeleiteten gar nicht möglich. Denn 1) kennen wir die reale Natur der Substanzen nicht, von welcher die abgeleiteten Eigenschaften abhängen. 2) Wenn wir auch diese kennten, so würden wir dadurch doch keine allgemeine, sondern nur eine Erfahrungserkenntniss gewinnen, deren Gewissheit nur auf jeden Fall der Erfahrung eingeschränkt ist. Denn unser Verstand kann keine denkbare Verknüpfung zwischen einer abgeleiteten Eigenschaft und irgend einer Modification einer ursprünglichen Eigenschaft einsehen. Es sind also nur wenige allgemeine Sätze von Substanzen möglich, welche eine unbezweifelte Gewissheit bei sich führen.

§. 8.

Jedes Gold ist feuerbeständig ist ein Satz, von dessen Wahrheit man nicht gewiss seyn kann, so allgemein er auch geglaubt wird; denn wenn man das Wort Gold, nach der unbrauchbaren Hypothese der Schule, eine Gattung von Wesen bedeuten lässt, welche durch ihr reales Wesen bestimmet sind, so weiss man offenbar nicht, welche einzelne Substanzen zu dieser Gattung gehören; und daher kann nichts mit Gewissheit in seiner ganzen Allgemeinheit von

von dem Golde behauptet werden. Gesetzt aber, das Wort bedeutet nur eine durch das Nominalwesen bestimmte Gattung von Wesen, so läfst sich zwar ohne Schwierigkeit erkennen, was Gold oder nicht Gold ist, aber es kann keine andere Eigenschaft mit allgemeiner Gewifsheit demselben beigelegt oder abgesprochen werden, wenn nicht ihre Verknüpfung oder Unvereinbarkeit mit dem Nominalwesen begreiflich ist. Das Nominalwesen des Goldes sey zum Beyspiel dieses, dafs es ein schlagbarer, schmelzbarer Körper von einer gewissen gelben Farbe und einem gröfsern Gewicht, als jeder andere Körper, sey. Die Feuerbeständigkeit ist, so viel wir entdecken können, weder mit dem Gewicht, noch der Farbe, noch einem andern Merkmale des zusammengesetzten Begriffs, noch mit allen zusammengenommen nothwendig verknüpft. Unmöglich kann daher die Wahrheit des Satzes, alles Gold ist feuerbeständig, mit Gewifsheit erkannt werden.

§. 9.

So ist es mit allen andern Eigenschaften des Goldes. Ich wünschte einen allgemeinen Satz angeben zu können, der eine Eigenschaft des Goldes aussagte, dessen Wahrheit mit Gewifsheit zu erkennen wäre. Doch ohne Zweifel macht man den Einwurf: Gold ist durch

das

das Schlagen ausdehnbar, sey ein allgemein gewisser Satz. Ich gebe dieses zu, wenn diese Ausdehnbarkeit ein Bestandtheil des zusammengesetzten Begriffs ist, welcher durch das Wort Gold ausgedrückt wird. Dann wird aber nichts vom Golde bejahet, sondern nur dieses, dass dieses Wort einen Begriff bedeute, in welchem die Ausdehnbarkeit durch das Schlagen enthalten sey, ein Satz von eben der Wahrheit und Gewissheit, als der, ein Centaur ist vierfüsig. Wenn hingegen die Ausdehnbarkeit kein Bestandtheil des Gattungswesens ist, welches das Wort Gold ausdrückt, so hat jener Satz keine Gewissheit. Denn man begreife in dem zusammengesetzten Begriffe noch so viele Eigenschaften, man wird doch die Ausdehnbarkeit weder von dem Inbegriff, noch von einem Merkmale desselben nothwendig ableiten können. Ihre Verknüpfung mit denselben, wenn überhaupt eine statt findet, beruhet auf der realen Natur der Elementartheile, die wir nicht kennen.

§. 10.

So weit die Koexistenz der Eigenschaften erkennbar ist, so weit sind allgemeine gewisse Sätze möglich.

Je mehr solche koexistirende Eigenschaften in einen zusammengesetzten Begriff unter ein Wort zusam-

zusammengefaſst werden, desto ausführlich bestimmter wird allerdings die Bedeutung desselben; allein es erhält dadurch in Rücksicht auf andere, in dem Begriff nicht enthaltene Eigenschaften nicht mehr Empfänglichkeit für allgemeine Gewiſsheit. Wir können ihre Verknüpfung oder Abhängigkeit unter einander nicht entdecken, weil wir das reale Wesen, in dem sie gegründet sind, nicht kennen. Denn die Erkenntniſs, in Ansehung der Substanzen, hat nicht, wie bei andern Dingen, bloſs das Verhältniſs zweier Begriffe, deren Objecte getrennt von einander existiren können, sondern gröſstentheils die nothwendige Verbindung und Koexistenz mehrerer verschiedenen Begriffe oder ihre Unvereinbarkeit in einem Objecte zum Gegenstande. Könnten wir auf die entgegengesetzte Weise verfahren, und zuerst dasjenige entdecken, worin diese Farbe besteht, was einen Körper leichter oder schwerer, welche Zusammensetzung der Bestandtheile ihn schmelzbar, feuerbeständig, ausdehnbar macht; hätten wir, sage ich, einen solchen Begriff von diesen Körpern, und könnten einsehen, worin alle sinnliche Eigenschaften ursprünglich bestehen, und wie sie hervorgebracht werden, so wäre es möglich, solche abstracte Begriffe von ihnen zu bilden, welche Stoff zu einer allgemeinen Erkenntniſs gewährten, und allgemeine Säze zu bilden, die allgemeine Wahrheit

heit und Gewiſsheit bei ſich führten. Allein da unſere Begriffe von den Subſtanzen ſich ſo weit von ihrem realen Weſen entfernen, und nur aus einer unvollſtändigen Sammlung der Eigenſchaften beſtehen, welche den Sinnen erſcheinen, ſo ſind nur wenige allgemeine Sätze von Subſtanzen möglich, welche Gewiſsheit von ihrer realen Wahrheit gewähren, weil es nur einige einfache Vorſtellungen giebt, von deren nothwendiger Verknüpfung und Koexiſtenz wir eine gewiſſe unbezweifelte Erkenntniſs haben. Ich glaube, daſs unter allen abgeleiteten Eigenſchaften und allen Kräften der Subſtanzen nicht zwei können genennt werden, deren nothwendige Koexiſtenz oder Widerſtreit mit Gewiſsheit erkannt werden könnte, ausgenommen die Eigenſchaften, welche Objecte eines und deſſelben Sinnes ſind, wo eine die andere ausſchlieſst. Niemand kann aus der Farbe eines Körpers mit Gewiſsheit erkennen, von welchem Geruch, Geſchmack oder Gefühl er iſt, oder welche Veränderungen er von andern erleiden, oder in andern hervorbringen kann. Eben das läſst ſich auch von den Tönen, von den Geſchmacksempfindungen ſagen. Da nun die Begriffe, welche die ſubſtantiellen Wörter ausdrücken, aus ſolchen Vorſtellungen beſtehen, ſo darf man ſich nicht wundern, wenn wir aus ihnen nur wenige allgemeine Sätze von unbezweifelter realer Gewiſsheit bil-

den können. Insofern aber ein solcher Begriff eine einfache Vorstellung enthielte, deren nothwendige Verknüpfung erkennbar wäre, insofern könnte man davon einen allgemeinen Satz mit Gewissheit bilden. Könnte z. B. dieses Verhältniss zwischen der Ausdehnbarkeit des Goldes und der Farbe oder dem Gewicht desselben, oder einem andern Merkmal des zusammengesetzten Begriffs entdeckt werden, so würde der Satz, jedes Gold ist ausdehnbar, eben dieselbe allgemeine reale Gewissheit und Wahrheit besitzen, als der, in einem geradlinigten Dreieck sind die drei Winkel zweien rechten gleich.

§. 11.

Die Eigenschaften, welche die Begriffe von Substanzen ausmachen, hängen meistentheils von äussern entfernten und nicht erkennbaren Ursachen ab.

Wären unsere Begriffe von Substanzen von der Art, dass wir durch sie erkennten, welche reale Natur die sinnlichen an ihnen beobachteten Eigenschaften hervorbringe, und wie sie daraus entstehen, so könnten wir ihre Eigenschaften und Beschaffenheiten durch die Gattungsbegriffe von ihrem realen Wesen a priori *)

ri *) mit mehr Gewissheit entdecken, als jetzt durch die Sinne möglich ist. Zur Erkenntniss der Eigenschaften des Goldes würde so wenig die Existenz desselben oder die Anstellung von Versuchen nöthig seyn, als die Erkenntniss der Eigenschaften des Triangels dieses erfodert, da dessen Begriff beides ersetzt. Allein die Natur läſst uns so wenig in ihr inneres Heiligthum blicken, daſs wir uns kaum dem Eingange desselben nähern können. Denn wir pflegen jede Substanz, die uns vorkommt, als ein vollständiges für sich bestehendes Ganze zu betrachten, welches alle seine Eigenschaften in sich selbst, unabhängig von allen andern Dingen, habe. Hierbei wird gröſstentheils die Einwirkung unsichtbarer Flüssigkeiten übersehen, welche die Substanzen umgeben; und doch hängt von der Bewegung und Wirkungsart dieser Flüssigkeiten der gröſste Theil der Eigenschaften ab, welche an den Substanzen beobachtet, und von uns zu innern Unterscheidungsmerkmalen gemacht werden. Ein Stück Gold, isolirt und von allem Einfluſs anderer Körper getrennt, wird unmittelbar alle Farbe, alles Ge-

*) Locke sagt: in our own minds. Was man analytisch aus dem Begriffe schlieſst, ohne die Anschauung zu Hülfe zu nehmen. Dieses lieſs sich nicht besser, als durch den Ausdruck a priori übersetzen.

wicht verlieren, und vielleicht verwandelt sich sogar die Schlagbarkeit in eine vollkommene Zerreiblichkeit. Das Wasser, in dem die Flüssigkeit eine wesentliche Eigenschaft ist, würde, sich selbst überlassen, aufhören, flüssig zu seyn. Wenn die leblosen Körper zum Theil ihren gegenwärtigen Zustand andern sie umgebenden Körpern so sehr verdanken, daſs nach Entfernung dieser sie nicht mehr seyn würden, was sie uns jetzt erscheinen, so ist dieses noch mehr der Fall bei den Pflanzen, welche in unaufhörlichem Wechsel ernährt werden, wachsen, Blätter, Blumen und Saamen erzeugen. Und bei unsrer Untersuchung des Zustandes der Thiere werden wir finden, daſs sie in Rücksicht auf Leben, Bewegung und die wichtigsten Eigenschaften so sehr von äuſsern Ursachen und den Eigenschaften anderer Körper abhängen, die nicht zu ihren Bestandtheilen gehören, daſs sie keinen Augenblick ohne sie bestehen könnten. Gleichwohl entgehen diese Körper der Beobachtung, und werden nicht mit in die zusammengesetzten Begriffe von den Thieren aufgenommen. Die meisten Thiere verlieren Empfindung, Leben und Bewegung, wenn sie nur eine Minute in einen luftleeren Raum gebracht werden. Diese Erkenntniſs hat uns die Nothwendigkeit des Athemholens aufgedrungen. Allein wie viele andere äuſsere und vielleicht sehr entfernte Körper mag es nicht geben, von de-

denen das Triebwerk dieser bewunderungswürdigen Maschinen abhängt, die man gewöhnlich nicht beobachtet, an die man nicht einmal denkt? Wie viele derselben kann vielleicht die schärfste Untersuchung nicht entdecken? Die Bewohner dieses Punkts des Universums, die so viele Millionen Meilen von der Sonne entfernt sind, hängen doch sehr von dem gehörigen Grade der Bewegung der Lichttheile ab, welche von diesem Körper herkommen, oder in Bewegung gesetzt werden, dass, wenn die Erde nur ein wenig von ihrer Stelle verrückt würde, und sich der Quelle der Wärme ein wenig mehr oder weniger näherte, wahrscheinlich der größte Theil der Thiere sogleich umkommen würde, da schon die Geschichte lehrt, dass einige durch einen höhern oder kleinern Grad der Sonnenwärme, dem sie eine zufällige Lage auf dieser Erdkugel aussetzte, zerstöhret wurden. Die beobachteten Eigenschaften des Magnets müssen ihren Grund weit ausserhalb den Grenzen dieses Körpers haben. Die öftere Verwüstung unter gewissen Thierarten durch unsichtbare Ursachen, der gewisse Tod, dem einige, wie man sagt, ausgesetzt sind, wenn sie die Mittagslinie passiren, oder, welches gewisser ist, wenn sie in ein benachbartes Land gebracht werden, zeigt offenbar, dass die Mitwirkung verschiedener Körper, mit denen sie, wie man meistentheils glaubt, gar nichts zu

thun haben, schlechterdings erforderlich ist, wenn die Erscheinungen und Eigenschaften fortdauren sollen, an denen sie erkannt und unterschieden werden. Wie weit verirren wir uns also von dem Wege, wenn wir meynen, die Eigenschaften, welche uns an den Dingen erscheinen, wären in ihnen selbst enthalten; und wie fruchtlos suchen wir in dem Körper der Fliege oder des Elephanten diejenige Natur, von welcher die Eigenschaften und Kräfte dieser Thiere abhängen? Um sie recht zu begreifen, dürfte es daher vielleicht nöthig seyn, nicht nur über unsere Erde und ihre Atmosphäre, sondern auch über die Sonne und den entferntesten Stern, der bisher entdeckt worden, hinauszusehen. Denn die Grenzen des Einflusses verborgener Ursachen auf das Seyn und das Wirken einzelner Substanzen auf unserm Planeten lassen sich von uns nicht bestimmen. Wir beobachten einige gröbere Bewegungen und Wirkungen der Dinge um uns, woher aber die Ströme kommen, welche, dass ich so sage, die bewunderungswürdigen Räder in Bewegung setzen und erhalten, wie sie geleitet und modificirt werden, dies übersteiget alle unsere Begriffe und Kenntnisse. Die grossen Theile und Triebwerke des erstaunlichen Gebäudes des Weltalls können in Ansehung des Einflusses und der Wirksamkeit in solcher Verknüpfung und Abhängigkeit unter einander stehen, dass vielleicht

eini-

einige Dinge auf unserm Erdkörper eine ganz andere Gestalt und Natur annehmen würden, wenn einer von den unermeſslich weit entfernten Sternen aufhörte zu seyn, und auf seine gegenwärtig bestimmte Weise sich zu bewegen. So viel ist gewiſs, daſs so vollständige und isolirte Ganze uns einige Dinge scheinen, sie doch andern Theilen der Natur als Mittel zu dem, was wir am meisten bei ihnen wahrnehmen, dienen müssen. Ihre in die Sinne fallende Eigenschaften, Thätigkeiten und Kräfte sind in etwas auſser ihnen gegründet. Die Natur hat kein so vollständiges und vollkommenes Wesen aufzuweisen, welches nicht sein Daseyn und seine Vorzüge der Nachbarschaft zu verdanken hätte. Wir dürfen mithin unser Denken nicht auf die Oberfläche eines Körpers einschränken, sondern müssen viel weiter forschen, wenn wir seine Eigenschaften vollkommen umfassen wollen.

§. 12.

Da dieses so ist, so darf es nicht befremden, daſs wir so unvollkommene Begriffe von Substanzen haben, und das reale Wesen, wovon ihre Eigenschaften und Wirkungen abhängen, nicht kennen. Wir können nicht einmal die Gröſse, Gestalt und die Structur ihrer kleinen Elementartheile, noch weniger die

Einflüsse und Einwirkungen fremder Körper auf sie erkennen, wovon die bemerkenswerthesten Eigenschaften und Merkmale ihrer zusammengesetzten Begriffe abhängen. Diese Betrachtung allein vermag jede Hoffnung, ihr reales Wesen je zu begreifen, in ihrer Nichtigkeit darzustellen. Das Nominalwesen, welches in Ermangelung des erstern dessen Stelle vertreten muss, kann uns aber nur in geringem Maass allgemeine Erkenntniss und allgemeine gewisse Sätze von den Substanzen gewähren.

§. 13.

Urtheile reichen weiter, aber sie sind noch keine Erkenntnisse.

Man darf sich daher nicht wundern, wenn nur in wenigen allgemeinen Sätzen, welche die Substanzen betreffen, Gewissheit zu finden ist. Die Erkenntniss ihrer allgemeinen und eigenthümlichen Eigenschaften reicht selten über den Wahrnehmungskreis und das hinaus, was uns die Sinne von ihnen lehren. Es ist zwar möglich, dass Männer von Forschungs- und Beobachtungsgeist durch ihre scharfe Beurtheilungskraft weiter eindringen, und, gestützt auf Wahrscheinlichkeiten, als Resultate sorgfältiger Beobachtung, und auf scharfsinnige Kombination von Winken oft richtig treffen, was ihnen die

die Erfahrung noch nicht entdeckt hatte. Allein dies sind doch blos Muthmassungen und ein Meynen, welches nicht die Gewissheit bei sich führt, welche zur Erkenntniss erforderlich ist. Denn alle unsere allgemeine Erkenntniss gründet sich auf unser eignes Denken, und auf die bloſse Betrachtung unsrer abstracten Begriffe. Wo ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung wahrgenommen wird, da findet allgemeine Erkenntniss statt, und wo ihre Sprachzeichen nach diesem Verhältniss in Sätze verbunden werden, da können wir mit Gewissheit von allgemeinen Wahrheiten sprechen. Weil aber die abstracten Begriffe von Substanzen, welche die Gattungsworte bezeichnen, wenn diese auch eine deutliche und bestimmte Bedeutung haben, doch nur mit wenig andern Begriffen in dem Verhältniss stehen, dass ihre Verknüpfung oder Unvereinbarkeit einleuchtet, so ist die Gewissheit allgemeiner Sätze von Substanzen, in dieser Rücksicht, welche den Hauptpunkt bei diesen Untersuchungen ausmacht, sehr mangelhaft und eingeschränkt. Und kaum werden wir von einem Wort für Substanzen, der dadurch ausgedrückte Begriff enthalte, was er will, mit allgemeiner Gewissheit erkennen können, dass diese oder jene andere Eigenschaft dem Begriffe angehöre, mit demselben in beständiger Verbindung oder im Widerspruche stehe.

§. 14.

Erfordernisse der Erkenntnifs der Substanzen.

Ehe wir eine erträgliche Erkenntnifs von diesen Gegenständen erlangen können, müssen wir zuerst wissen, welche Veränderungen die ursprünglichen Eigenschaften des einen Körpers in denen eines andern regelmäfsig, und wie sie dieselben hervorbringen; zweitens, welche ursprüngliche Eigenschaften des einen Körpers gewisse Empfindungen oder Vorstellungen in uns hervorbringen. Dieses ist in der That nichts geringeres, als alle Wirkungen der Materie unter den verschiedenen Modificationen ihrer Gröfse, Gestalt, des Zusammenhangs der Theile, der Ruhe und Bewegung zu erkennen. Jedermann mufs aber eingestehen, dafs dieses ohne Offenbarung für uns ganz unmöglich ist. Gesetzt auch, es würde uns offenbaret, welche Art von Gestalt, Gröfse und Bewegung der feinsten Körpertheilchen in uns die Empfindung der gelben Farbe hervorbringe, welche Art von Gestalt, Gröfse und Gewebe der Theile auf der Oberfläche eines Körpers jenen Theilen die gehörige Bewegung zur Hervorbringung jener Farbe geben könnte, so ist dieses doch noch nicht hinreichend, um allgemei-

meine gewisse Sätze von den verschiedenen Arten dieser Dinge zu bilden, wenn nicht unser Erkenntnissvermögen so scharf eindringend ist, dass es die Grösse, Gestalt, Structur und Bewegung der Körper in ihren kleinsten Bestandtheilen, wodurch sie auf unsere Sinne wirken, auf das bestimmteste wahrnehmen kann, und uns in den Stand setzt, daraus abstracte Begriffe zu bilden. — Ich habe mich hier blos auf körperliche Substanzen eingeschränkt, weil ihre Wirkungen der Wahrnehmung offener darzuliegen scheinen. Denn was die Wirkungen der geistigen Substanzen, sowohl ihr Denken, als die Bewegung der Körper, betrifft, so fällt unser Unvermögen, sie zu begreifen, sogleich in die Augen. Wenn wir jedoch die Betrachtung der Körper und ihrer Wirkungen mit etwas mehr Aufmerksamkeit erwägen, und untersuchen, wie wenig sich die Begriffe von diesen Gegenständen mit einiger Klarheit über die Thatsachen hinaus erweitern, so werden wir vielleicht gestehen müssen, dass unsere Entdeckungen auch in diesem Felde nur wenig über die Grenzen der vollkommenen Unwissenheit und des Unvermögens sich erheben.

§. 15.

§. 15.

So viel ist einleuchtend, dass die abstracten Begriffe von Substanzen, welche durch die Geschlechtsworte ausgedrückt werden, ihr reales Wesen nicht enthalten; und daher allgemeine Gewissheit nur in geringem Umfange gewähren! Denn dasjenige, welches der Grund der Eigenschaften ist, welche wir an ihnen beobachten, und worüber wir belehrt seyn wollen, dasjenige, womit diese in engster Verbindung stehen, schliessen sie nicht ein. Der Begriff, den wir gewöhnlich mit dem Wort Mensch verknüpfen, enthalte z. B. folgende Merkmale: ein Körper von regelmässiger Bildung, mit Empfindung, willkührlicher Bewegung und Vernunft, so ist dieses der abstracte Begriff, und folglich das Wesen der Gattung Mensch. Es sind aber nur wenige allgemeine gewisse Sätze möglich, welche den Menschen zum Gegenstande haben, weil wir das reale Wesen, von welchem die Empfindung, die willkührliche Bewegung, Vernunft, mit der äussern Bildung abhängen, und wodurch sie in demselben Objecte zusammen vereinigt sind, nicht wissen, noch von vielen andern Eigenschaften erkennen können, dass sie mit diesem in nothwendiger Verbindung stehen. Daher können folgende Sätze: Alle Menschen schlafen von Zeit zu Zeit; kein

Mensch

Mensch kann sich von Holz oder Steinen nähren; alle Menschen werden durch Schierling vergiftet, nicht mit Gewissheit behauptet werden. Wir müssen in diesen und ähnlichen Sätzen uns auf Versuche an einzelnen Subjecten berufen, die nicht weit reichen, und übrigens mit Wahrscheinlichkeiten zufrieden seyn, aber keinen Anspruch auf allgemeine Gewissheit machen, weil in dem Gattungsbegriff vom Menschen nichts vom realen Wesen, der Quelle, welche alle unzertrennliche Eigenschaften des Menschen in sich vereiniget, nichts enthalten ist. Da dieser Begriff nur eine unvollständige Sammlung von einigen sinnlichen Eigenschaften und von Kräften des Menschen enthält, so läſst sich weder Verknüpfung noch Widerspruch zwischen dem Gattungsbegriff und den Wirkungen der Steine oder des Schierlings auf seine Natur deutlich folgern. Es giebt Thiere, welche Schierling ohne Nachtheil geniessen, andere, die sich von Holz oder Steinen nähren. So lange wir aber keine Begriffe von dem realen Wesen dieser Thierarten haben, dürfen wir auf keine allgemeine Gewissheit in solchen Sätzen Rechnung machen. Solche Sätze sind nur bei denjenigen Begriffen möglich, welche mit dem Nominalwesen oder einem Theile desselben in einem erkennbaren Verhältnisse stehen. Dieser Sätze giebt es aber so wenige, und sie sind

von

von ſo wenig Bedeutung, daſs wir mit Recht unſere gewiſſe allgemeine Erkenntniſs von Subſtanzen für wenig mehr, als Null, anſehen können.

§. 16.

Reſultat.

Ich ziehe hieraus das Reſultat, daſs allgemeine Sätze jeder Art nur dann einer Gewiſsheit fähig ſind, wenn die durch Worte bezeichneten Begriffe von der Art ſind, daſs ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung, ſo wie ſie ausgedrückt iſt, von uns eingeſehen werden kann. Und wir ſind dann von ihrer Wahrheit oder Falſchheit gewiſs, wenn wir einſehen, daſs die ausgedrückten Begriffe in dem Verhältniſſe entweder übereinſtimmen, oder mit einander ſtreiten, als ſie von einander bejahet oder verneinet werden. Hieraus erhellet, daſs die allgemeine Gewiſsheit nirgends, als in unſern Begriffen, zu finden iſt. Wenn wir ſie wo anders in Erfahrungen und Beobachtungen ſuchen, ſo erſtreckt ſich unſere Erkenntniſs nicht weiter, als auf einzelne Fälle. Die Betrachtung unſrer eignen abſtrackten Begriffe kann uns nur allein eine allgemeine Erkenntniſs gewähren.

Sie-

Siebentes Kapitel.

Von Grundſätzen.

§. 1.

Grundſätze ſind unmittelbar evidente Sätze.

Es giebt eine Art von Sätzen, welche unter dem Namen von Axiomen oder Grundſätzen (maxims) für Principien der Wiſſenſchaft, und weil ſie durch ſich ſelbſt einleuchtend ſind, für angeboren ſind gehalten worden. So viel ich weiſs, iſt noch niemand auf den Gedanken gekommen, die Urſache und den Grund dieſer Evidenz und Nothwendigkeit aufzuſuchen. Worin ihre Evidenz gegründet iſt, ob dieſe ihnen allein eigenthümlich iſt, welchen Einfluſs ſie auf unſere ganze Erkenntniſs haben, dieſes ſind alſo Fragen, welche der Unterſuchung nicht unwürdig ſind.

§. 2.

Die Erkenntniſs beſtehet, wie gezeigt worden, in der Wahrnehmung der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der Begriffe. Wo dieſe un-

unmittelbar durch sich selbst, ohne Vermittelung anderer Begriffe, wahrgenommen wird, da ist unsre Erkenntniss unmittelbar evident. Um sich davon zu überzeugen, darf man nur einen solchen Satz betrachten, dem man ohne Beweis, so bald er vorgelegt wird, beistimmet; es wird sich nehmlich zeigen, dass der Grund dieser Beistimmung in der Einstimmung oder Nichteinstimmung lieget, welche das Gemüth, einstimmig mit der Bejahung oder Verneinung in dem Satze, in den Begriffen durch ihre unmittelbare Vergleichung findet.

§. 3.

Diese unmittelbare Evidenz ist den vermeinten Grundsätzen nicht ausschliesslich eigen.

Hierauf wollen wir sogleich untersuchen, ob diese unmittelbare Evidenz nur allein denjenigen Sätzen eigen ist, welche gewöhnlich unter dem Namen von Grundsätzen im Umlaufe sind, und den Rang von Axiomen erhalten haben. Es ist unläugbar, dass verschiedene andere Wahrheiten, welche nicht für Axiome gelten, eben dieselbe unmittelbare Evidenz bei sich führen. Davon wird uns eine Uebersicht der verschiedenen Arten der Einstimmung und Nichteinstimmung, nach den oben festgesetzten Gesichtspunkten, Identität, Verhältniss, Koexi-

stens

ftenz und reale Exiftenz überzeugen, und mehrere, ja unzählliche Sätze diefer Art aufweifen.

§. 4.

In Rückficht auf Identität und Verfchiedenheit haben alle Sätze gleiche unmittelbare Evidenz.

I. Die unmittelbare Wahrnehmung der Einftimmung and Nichteinftimmung in Rückficht auf Identität gründet fich darauf, dafs der Verftand verfchiedene Begriffe hat. Diefes gewähret uns fo viele unmittelbar evidente Sätze, als wir verfchidene Begriffe haben. Jeder Menfch, der nur Erkenntnifs überhaupt hat, mufs als die erfte Bedingung derfelben, mannigfaltige verfchiedene Begriffe haben, und die erfte Handlung des Verftandes, ohne welche gar keine Erkenntnifs möglich ift, beftehet darin, dafs man fich jedes Begriffs für fich bewufst wird, und ihn von andern unterfcheidet. Jedermann findet in fich felbft, dafs er feine Vorftellungen wiffe; dafs er wiffe, ob eine in dem Bewufstfeyn ift, und was fie ift, und wenn mehrere im Bewufstfeyn find, dafs er fich deutlich derfelben bewufst ift, ohne eine mit der andern zu verwechfeln. Da diefes allezeit fo ift, (denn es ift unmöglich, das, was man fich vorftellt, fich nicht vorzuftellen,) fo kann, wenn eine Vor-

ſtellung in dem Bewuſstſeyn iſt, nie ein Zweifel darüber entſtehen, daſs ſie in demſelben, und daſs ſie die Vorſtellung iſt, die gegenwärtig iſt, alſo auch, wenn zwei verſchiedene Vorſtellungen im Bewuſstſeyn ſind, daſs ſie verſchiedene und nicht eine und dieſelbe Vorſtellung ſind. Alle dieſe Bejahungen und Verneinungen verſtatten keinen Zweifel, keine Ungewiſsheit, kein Bedenken; ſie müſſen zugeſtanden werden, ſobald als man ſie verſteht, das iſt, ſobald, als die Vorſtellungen in dem Bewuſstſeyn ſind, welche die Worte in den Sätzen bezeichnen. Wo daher der Verſtand einen Satz mit Aufmerkſamkeit betrachtet, ſo daſs er einſieht, zwei Begriffe, durch Worte ausgedrückt, und von einander bejahet oder verneinet, ſind identiſch oder verſchieden, ſo iſt er ſogleich und untrüglich von der Wahrheit eines ſolchen Satzes überzeugt, und zwar ohne Unterſchied, ob der Satz allgemein oder particulär iſt. Z. B. wenn der allgemeine Begriff des Seyns, oder ein particulärer Begriff von ſich ſelbſt bejahet wird, w a s i ſt, d a s i ſt, oder e i n M e n ſ c h i ſt e i n M e n ſ c h, was weiſs iſt, iſt weiſs; oder wenn der Begriff des Seyns von dem Nichtſeyn, (dem einzigen, der dem Begriff des Seyns entgegengeſetzt iſt,) der Begriff von einem einzelnen Weſen von einem anderen verſchiedenen verneinet wird, wie in den Sätzen: e s i ſt u n m ö g l i c h, d a ſ s d a ſſ e l b e D i n g

ſey

sey und nicht sey; ein Mensch ist kein Pferd; roth ist nicht blau. Die Verschiedenheit der Vorstellungen macht, sobald als man die Ausdrücke versteht, die Wahrheit des Satzes gleich anschaulich, und zwar mit gleichem Grade der Leichtigkeit und Gewissheit, sowohl bei allgemeinen, als bei particulären Sätzen, und aus eben demselben Grunde, weil der Verstand einsiehet, dass eine Vorstellung mit sich selbst identisch, und dass zwei verschiedene verschieden und nicht einerlei sind. Die zwei allgemeinen Sätze: was ist, das ist; und unmöglich kann ein und dasselbe Ding seyn und nicht seyn, haben also kein ausschliessliches Recht auf die unmittelbare Evidenz. Der Begriff des Seyns und des Nichtseyns gehört nicht mehr den schwankenden Begriffen, welche die Worte Etwas und Ding ausdrücken, als andere an. Man kann den Inhalt jener allgemeinen Sätze kurz so ausdrücken: einerlei ist einerlei; einerlei ist nicht verschieden; Wahrheiten, welche auch ausser diesen allgemeinen Sätzen in weniger allgemeinen Fällen und eher erkannt wurden, als man noch an jene allgemeine Sätze gedacht hatte, weil sie sich blos auf das Unterscheiden verschiedener Vorstellungen gründen. Es ist höchst einleuchtend, dass der Verstand ohne Vermittelung eines Beweises oder der Reflexion auf jene allgemeine Sätze

mit ſolcher Klarheit wahrnimmt, und mit ſolcher Gewiſsheit erkennt, daſs die Vorſtellung des Weiſsen, die Vorſtellung des Weiſsen und nicht des Blauen iſt, und daſs dieſe Vorſtellung, wenn ſie in dem Bewuſstſeyn iſt, gegenwärtig und nicht abweſend iſt, daſs die Betrachtung jener Grundſätze zur Evidenz und Gewiſsheit dieſer Sätze nicht das geringſte hinzuthun kann. Gerade ſo iſt es mit allen Vorſtellungen, deren ſich einer bewuſst iſt, wie ihn das Selbſtbewuſstſeyn lehrt; er erkennt, daſs jede Vorſtellung dieſelbe, und keine andere, daſs ſie vorhanden, und nicht abweſend iſt, mit einem Grad von Gewiſsheit, der nicht gröſser ſeyn kann. Die Wahrheit eines allgemeinen Satzes kann daher mit keiner gröſsern Gewiſsheit eingeſehen werden, noch die Gewiſsheit anderer Sätze vermehren. Unſere unmittelbare Erkenntniſs ſtehet alſo in Rückſicht auf Identät in gleichem Verhältniſs mit der Anzahl unſerer Vorſtellungen, und wir können ſo viele unmittelbar einleuchtende Sätze bilden, als wir Worte für verſchiedene Vorſtellungen haben. Ich berufe mich auf die Entſcheidung jedes denkenden Weſens, ob nicht der Satz: ein Zirkel iſt ein Zirkel, ein ſo unmittelbar einleuchtender, als der aus allgemeinern Ausdrücken beſtehende iſt, was iſt, iſt, und ob der: Blau iſt nicht Roth, nicht eben dieſelbe unbezweifelte Gewiſsheit bei ſich führet, ſo bald

die

die Ausdrücke verſtanden werden, als der Grundſatz des Widerſpruchs.

§. 5.

In Rückſicht auf Koexiſtenz giebt es nur wenige unmittelbar einleuchtende Sätze.

II. Was die Koexiſtenz, oder diejenige nothwendige Verknüpfung zwiſchen Begriffen betrifft, daſs, wenn einer in einem Subjecte angenommen wird, der andere nothwendig geſetzt werden muſs, ſo hat der Verſtand nur bei wenigen Vorſtellungen das unmittelbare Bewuſstſeyn von dieſer Einſtimmung oder Nichteinſtimmung. Die unmittelbare Erkenntniſs iſt in dieſem Punkte von kleinem Umfange, und es giebt daher hier nur wenige Sätze von unmittelbarer Evidenz, aber doch einige. Z. B. da der Begriff von Erfüllung eines Raums, der dem Umfange der Oberfläche gleich iſt, mit dem Begriffe eines Körpers verknüpft iſt, ſo iſt es, wie ich glaube, ein Satz von unmittelbarer Evidenz, daſs zwei Körper nicht in demſelben Raume ſeyn können.

§. 6.

In Beziehung auf andere Verhältnisse sind solche Sätze möglich.

III. Was die Verhältnisse der Bestimmungen betrifft, so haben die Mathematiker mehrere Axiome nur allein in Beziehung auf das Verhältniss der Gleichheit gebildet; z. B. wenn man Gleiches von Gleichen nimmt, so bleibt Gleiches übrig. Diese und ähnliche von den Mathematikern als Grundsätze angenommene, sind unstreitig unbezweifelte Wahrheiten; demungeachtet wird man nach näherer Betrachtung finden, dass sie nicht mehr unmittelbare Evidenz bei sich führen, als folgende: $1 + 1 = 2$; wenn man von den fünf Fingern der einen, und von den fünf Fingern der andern Hand zwei wegnimmt, so ist die Summe der übrig bleibenden an beiden gleich. Diese und tausend andere Sätze von Zahlen lassen sich auffinden, welche, sobald man sie höret, den Beifall erzwingen, und wo nicht grössere, doch gleiche Klarheit, als die mathematischen Axiomen, bei sich führen.

§. 7.

In Beziehung auf reale Existenz haben wir keine.

IV. Da die reale Existenz in keiner Verknüpfung mit irgend einem unserer Begriffe stehet,

het, als mit dem Begriff unfers Selbft und mit dem des erften Wefens, fo haben wir von der realen Exiftenz anderer Wefen keine demonftrative, noch weniger unmittelbare Erkenntnifs. Hier finden alfo keine Grundfätze ftatt.

§. 8.

Jene Axiome haben keinen groffen Einflufs auf unfere übrige Erkenntnifs.

Jetzt müffen wir unterfuchen, welchen Einflufs diefe angenommenen Grundfätze auf andere Theile unfrer Erkenntnifs haben. Die in den Schulen angenommene Regel, dafs fich alles Räfonnement auf vorher erkannte und eingeftandene Sätze gründe, fcheint diefe Grundfätze als das Fundament aller Erkenntnifs und als Vorkenntniffe (praecognita) zu betrachten. Man will dadurch, wie ich glaube, zweierlei behaupten, 1) dafs diefe Grundfätze Wahrheiten find, welche dem Verftande am erften bekannt werden; 2) dafs von ihnen alle übrige Erkenntnifs abhängig ift.

§. 9.

Sie ſind nicht die am erſten erkannten Wahrheiten.

I. Daſs ſie nicht die erſten vom Verſtand erkannten Wahrheiten ſind, iſt aus der Erfahrung klar, wie wir an einem andern Orte gezeigt haben. (1. Buch, 2. Kap.) Wer ſiehet nicht ein, daſs ein Kind lange zuvor, ehe es den Satz: Ein Ding kann unmöglich ſeyn und nicht ſeyn, gewuſst hat, mit Gewiſsheit erkennet, daſs ein Fremder nicht ſeine Mutter, daſs ſein Säugfläſchgen nicht eine Ruthe iſt? Wie viele Wahrheiten von Zahlen lernt nicht der Verſtand vollkommen kennen, und wird von ihnen völlig überzeugt, ehe er noch an die Grundſätze gedacht hat, auf welche die Mathematiker jene zuweilen in ihrem Räſonnement zurückführen? Der Grund davon iſt ſehr leicht einzuſehen. Denn der Beifall, der ſolchen Sätzen gegeben wird, wird dem Verſtande durch nichts anders abgenöthiget, als durch die Wahrnehmung der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der Begriffe, ſo wie ſie in verſtändlichen Worten von einander bejahet oder verneinet werden. Und da jede Vorſtellung für das, was ſie iſt, und zwei verſchiedene für nicht identiſche erkannt werden, ſo müſſen nothwendig diejenigen Wahrheiten von unmittelbarer Evidenz zuerſt erkannt werden, welche

welche ſolche Vorſtellungen enthalten, die zuerſt in das Bewuſstſeyn kommen. Dieſes ſind aber offenbar Vorſtellungen von individuellen Dingen, von welchen der Verſtand durch allmählige Stuffen zu allgemeinern fortgehet; und dieſe werden von ſehr bekannten, öfters vorkommenden Objecten der Sinne abgezogen, und mit Worten verbunden. So werden zuerſt individuelle Vorſtellungen aufgenommen und unterſchieden, nächſt dieſen weniger allgemeine Gattungs- und Artbegriffe, die ſich zunächſt an das Individuelle anſchlieſsen; und ſo ſteigt die Erkenntniſs von dem Einzelnen zu dem Allgemeinen. Denn die abſtracten Begriffe ſind Kindern und im Denken ungeübten nicht ſo geläufig und faſslich, als concrete Vorſtellungen. Wenn ſie Erwachſenen faſslicher ſind, ſo macht es der beſtändige und öftere Gebrauch. Die allgemeinen Begriffe ſind eigne Producte des Verſtandes, welche immer mit Schwierigkeiten verwickelt ſind, und ſich nicht ſo leicht darſtellen, als man glaubt. Denn erfordert es z. B. nicht eine gewiſſe Art von Anſtrengung und Kunſt, den allgemeinen Begriff von Triangel zu bilden, der doch noch keiner von den abſtracteſten, umfaſſendſten und ſchwierigſten iſt? Denn der Triangel im Allgemeinen darf weder ſtumpf, noch rechtwinklicht, weder gleichſchenklicht, noch gleichſeitig, noch ungleichſeitig; er muſs

zu gleicher Zeit alles, und nichts von diesen seyn; er ist in der That etwas Unvollständiges, das nicht wirklich existiren kann, ein Begriff, in dem die Merkmale mehrerer verschiedener und unvereinbarer Begriffe vereiniget sind. Es ist wahr, der Verstand kann in seinem gegenwärtigen Zustande der Unvollkommenheit dieser Begriffe nicht entbehren, und er strebt daher nach ihnen, so sehr er kann, theils die Erkenntniss zu erweitern, theils ihre Mittheilung zu befördern. Indessen hat man doch Ursache, sie als Beweise unserer Vnvollkommenheit zu betrachten. Zum wenigsten ist doch dieses hinlänglich gezeigt worden, dass die abstractesten und allgemeinsten Begriffe nicht diejenigen sind, mit denen der Verstand am ersten und leichtesten bekannt wird.

§. 10.

Andere Theile der Erkenntniss hängen von ihnen nicht ab.

11. Aus dem Gesagten folgt unmittelbar, dass jene gepriesene Grundsätze keinesweges das Princip und Fundament aller unserer Erkenntniss sind. Denn wenn es viele andere Wahrheiten von eben so grosser unmittelbarer Evidenz, wenn es viele andere giebt, die vor diesen Grundsätzen erkannt werden, so können diese unmöglich die Principe

seyn,

feyn, von welchen alle übrige Wahrheiten abgeleitet werden müfsten. Kann die Wahrheit des Satzes: 1 + 2 = 3, nicht anders, als vermöge des Grundfatzes, das Ganze ift allen feinen Theilen zufammengenommen gleich, erkannt werden? Viele wiffen, dafs eins und zwei gleich drei ift, ohne jenen Grundfatz oder einen andern, aus dem er bewiefen werden könnte, gehört, ohne an denfelben gedacht zu haben; fie wiffen es fo gewifs, als nur je ein Menfch wiffen kann, dafs das Ganze gleich ift feinen Theilen, und aus demfelben Grunde der Evidenz. Denn die Gleichheit beider Begriffe ift ohne einen Grundfatz fo offenbar und einleuchtend, als mit demfelben, dafs es keines Beweifes bedarf. Wenn man den Grundfatz: das Ganze ift gleich allen feinen Theilen, verftehet, fo erkennet man deshalb nicht beffer oder gewiffer den Satz: 1 + 2 = 3. Wenn ja noch ein Unterfchied ftatt findet, fo liegt er darin, dafs die Begriffe von einem Ganzen und den Theilen dunkler und fchwerer zu bilden find, als die Begriffe von Eins, Zwei, Drei. Ich möchte denjenigen, welche behaupten, dafs alle Erkenntnifs, diefe allgemeinen Principe felbft ausgenommen, von angebornen, allgemeinen, unmittelbar einleuchtenden Grundfätzen abhängig fey, die Frage vorlegen: welches Princip ift zu dem Beweife erfoderlich, dafs eins und

eins

eins zwei, daſs zwei mal zwei vier, daſs drei mal zwei sechse iſt? Da dieſe Sätze ohne Beweis erkannt werden, ſo erweiſen ſie, daſs entweder nicht alle Erkenntniſs von gewiſſen, voraus erkannten, allgemeinen Sätzen, oder, wie man ſie nennt, Grundſätzen abhängt, oder daſs dieſe Sätze ſelbſt Grundſätze ſind; und wenn dieſe, ſo müſſen es noch weit mehrere mathematiſche Sätze ſeyn. Rechnen wir zu dieſen noch alle unmittelbar einleuchtende Sätze, welche alle verſchiedene Begriffe gewähren, ſo werden die Grundſätze faſt unendlich, zum wenigſten unzählig ſeyn, zu deren Erkenntniſs die Menſchen in verſchiedenen Epochen des Lebens gelangen, und wir bekommen eine groſse Anzahl von angebornen Grundſätzen, welche die Menſchen ihr ganzes Leben hindurch nie erkennen. Allein ſie mögen früher oder ſpäter in das Bewuſstſeyn kommen, ſo iſt doch ſo viel wahr, daſs ſie alle durch ihre natürliche Evidenz erkannt werden, daſs ſie ganz von einander unabhängig ſind, daſs ſie kein fremdes Licht erhalten, und keines Beweisgrundes aus ihrer Mitte bedürfen. Noch weniger dürfen die particulären Sätze durch die allgemeinern, die einfachern durch die zuſammengeſetztern bewieſen werden; da die weniger einfachen und abſtracten die bekanntern, faſslichern und frühzeitigern ſind. Doch es iſt hier nicht nöthig, zu entſcheiden, welches die klärſten Vorſtellungen

gen

gen ſind. Die Evidenz und Gewiſsheit aller dieſer Sätze beſtehet darin, daſs ein Menſch weiſs, daſs eine und dieſelbe Vorſtellung dieſelbe Vorſtellung iſt, daſs er untrüglich weiſs, zwei verſchiedene Vorſtellungen ſind verſchiedene Vorſtellungen. Denn wenn ein Menſch die Vorſtellungen von Eins, Zwei, Gelb und Blau in ſeinem Bewuſstſeyn hat, ſo muſs er gewiſs wiſſen, daſs die Vorſtellung von Eins, die Vorſtellung von Eins und nicht von Zwei, daſs die Vorſtellung von Gelb dieſe, und nicht die von Blau iſt. Denn die Vorſtellungen, welche in dem Verſtande unterſchieden ſind, können nicht verwechſelt werden, ſie müſsten ſonſt zu einer und derſelben Zeit verwirrt und deutlich ſeyn, welches ein Widerſpruch iſt; und keine deutlichen Vorſtellungen zu haben, iſt ſoviel, als keinen Gebrauch von den Verſtandeskräften machen, und ganz und gar keine Erkenntniſs haben. Allen Sätzen, wo eine Vorſtellung von ihr ſelbſt bejahet, oder zwei völlig verſchiedene von einander verneinet werden, muſs daher der Verſtand, ſobald, als er ſie verſteht, ohne Anſtand, ohne Beweisfoderung, ohne Rückblick auf allgemeinere oder Grundſätze, als untrüglich wahren nothwendig Beifall geben. *)

§. 11.

*) Die Grundſätze, von denen unſer Philoſoph hier handelt, und deren Gebrauch von Andern ſo

§. 11.

Ueber den Gebrauch der Grundsätze.

Wie? So wären denn diese **allgemeinen Grundsätze** von keinem Nutzen? Keinesweges, wenn gleich ihr Gebrauch vielleicht von anderer Art ist, als man gewöhnlich glaubt. Vielleicht wird die Bezweifelung des Werths, den Andere diesen Grundsätzen beigelegt haben, als ein Versuch, das Fundament aller Wissenschaf-

so sehr erhoben, als von ihm eingeschränkt wird, lassen sich aus einem gedoppelten Gesichtspunkt betrachten; nehmlich 1) als bloſse allgemeine gewisse Sätze, und 2) als Sätze, welche die allgemeinsten Functionen des Verstandes, ohne welche kein Denken möglich ist, ausdrükken. Aus dem ersten betrachtet sie **Locke**, und er hat dann vollkommen recht, wenn er behauptet, daſs sie weder zum Beweise anderer Sätze dienen, noch als Grundsatze die Erkenntniſs erweitern. Denn sie sind blos identische Sätze, und wegen ihrer Leerheit an Inhalt, die eine Folge ihrer höchsten Abstraction ist, bieten sie nicht einmal Stoff zu fruchtbaren Folgerungen dar. Es wäre aber auf der andern Seite gut gewesen, wenn er sie noch aus dem zweiten Gesichtspunkt, als Grundsätze des Verstandes, betrachtet hätte. Nur einigemal, wie am Ende des 11 §., scheint er diese Ansicht gehabt zu haben, ohne sie weiter zu verfolgen.

schaften umzustürzen, verschrieen werden. In dieser Rücksicht dürfte es keine überflüssige Arbeit seyn, ihr Verhältniss zu andern Theilen der Erkenntniss, vorzüglich aber die Zwecke, zu denen sie dienen, oder nicht dienen können, zu untersuchen.

1) Aus dem Gesagten folget offenbar, dass sie von keinem Nutzen sind, weniger allgemeine, durch sich selbst einleuchtende Sätze zu beweisen oder zu befestigen.

2) Es ist klar, dass sie die Grundlage, worauf eine Wissenschaft erbauet worden, weder sind, noch gewesen sind. Ich kenne zwar das viele, von Scholastikern verbreitete, Geschwätz von Wissenschaften, und den Grundsätzen, worauf sie gegründet sind; allein ich bin nie so glücklich gewesen, solche Wissenschaften zu finden, oder die Entdeckung zu machen, dass sie auf die beiden Grundsätze: was ist, das ist, und ein und dasselbe Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn, gegründet wären; und ich würde es sehr Dank wissen, wenn man mir ein System einer Wissenschaft aufwiese, welches ohne diese oder ähnliche Grundsätze nicht so fest und haltbar wäre, als es an sich ist. Macht man von diesen Grundsätzen wohl

einen andern Gebrauch in dem Studium der Theologie und in theologischen Streitigkeiten, als in andern Wissenschaften? Dort dienen sie auch dazu, um die Streitenden zum Schweigen, und den Streit zum Ende zu bringen; deswegen wird aber doch niemand behaupten, dass die christliche Religion auf diese Sätze gebauet, und unsere Kenntniss derselben von denselben abgeleitet sey. Wir haben vielmehr diese durch die Offenbarung erhalten, ohne welche jene Grundsätze uns nie zur Kenntniss der christlichen Religion hätten verhelfen können. Wenn wir einen Begriff auffinden, durch dessen Vermittelung die Verknüpfung zweier anderer kann entdeckt werden, so ist es eine Offenbarung Gottes an uns durch die Stimme der Vernunft; denn wir entdecken eine Wahrheit, die uns vorher unbekannt war. Wenn uns Gott eine Wahrheit bekannt macht, so ist es eine Offenbarung an uns durch die Stimme seines Geistes, und eine Erweiterung unserer Erkenntniss. Aber in beiden Fällen erhalten wir die Erleuchtung und Erkenntniss nicht von diesen Grundsätzen, sondern in dem ersten gewähren sie uns die Dinge selbst, und wir erkennen die Wahrheit in ihnen durch die Wahrnehmung ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung; im zweiten schenkt sie uns Gott unmittelbar, und wir sehen die

die Wahrheit dessen, was er sagt, in seiner unwandelbaren Wahrhaftigkeit.

3) Sie helfen den Menschen nichts zur Erweiterung der Wissenschaften und zur Entdeckung unbekannter Wahrheiten. Newton hat in seinem Buche, *) das nie genug bewundert werden wird, mehrere Sätze bewiesen, welche eben so viele der Welt noch nie bekannte Wahrheiten und Erweiterungen der mathematischen Erkenntniss sind. Aber zur Entdeckung derselben half ihm weder der Grundsatz: was ist, das ist, noch der: das Ganze ist grösser, als ein Theil, noch irgend ein anderer. Sie waren nicht seine Wegweiser in der Entdeckung der Wahrheit und Gewissheit dieser Sätze, sie gaben ihm keine Kenntniss von diesen Demonstrationen, sondern die Erfindung der Mittelbegriffe war es, welche ihm die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe zeigte, wie sie in den demonstrirten Sätzen ausgedrückt sind. Hierin bestehet die wichtigste Thätigkeit und Ausbildung des Verstandes zur Erweiterung der Erkenntniss, zur Beförderung der Wissenschaft, worin ihm aber die Betrachtung dieser und anderer so sehr gepriesenen Grundsätze wenig

*) Philosophiae naturalis principia mathematica.

nig Hülfe leistet. Wenn diejenigen, welchen eine solche Bewunderung dieser Sätze angeerbt ist, dass nach ihrer Meinung ohne Unterstützung eines Axioms kein Schritt vorwärts in der Erkenntniss gethan, kein Stein in dem grossen Bau der Wissenschaften gelegt werden kann, nur zwischen der Methode unterscheiden wollten, wie man Erkenntniss erwirbt, und, wie man sie mittheilt, wie man eine Wissenschaft bildet, und wie man sie in ihrem gegenwärtigen Zustande andern lehret, so würden sie bald einsehen, dass diese Grundsätze weder das Fundament, auf welchem die ersten Erfinder ihre bewunderungswürdigen Gebäude aufführten, noch die Schlüssel sind, welche das verschlossene Heiligthum der Erkenntniss öffnen. Nachher aber, als Lehrstühle errichtet, und Lehrer der Wissenschaften angestellt wurden, um das zu lehren, was andere erfunden hatten, machten diese oft von Grundsätzen Gebrauch, d. i. sie trugen gewisse Sätze von unmittelbarer Evidenz, oder solche vor, welche als wahr angenommen werden mussten, um durch sie, wenn sie den Schülern als unbezweifelte Wahrheiten eingeprägt worden, diese von der Wahrheit anderer particulärer Sätze zu überzeugen, welche ihnen nicht so bekannt und geläufig, als die vorher sorgfältig eingeprägten Grundsätze waren. Allein diese particulären Sätze haben, wenn man sie schärfer ins Auge fasst, eben die

Evi-

Evidenz für den Verstand, als die zu ihrem Beweis gebrauchten Grundsätze. Eben diese besondern Fälle waren es, in denen die ersten Erfinder zuerst eine Wahrheit, ohne Hülfe allgemeiner Grundsätze, entdeckten, welches noch Jedem möglich seyn muss, der sie mit Aufmerksamkeit betrachtet.

Wir gehen nun zu dem Gebrauch über, der von den Grundsätzen kann gemacht werden.

1) Sie sind von gutem Nutzen, wie wir schon bemerkt haben, in der gewöhnlichen Methode, Wissenschaften nach ihrem gegenwärtigen Zustande zu lehren, ob sie gleich zu ihrer Erweiterung wenig beitragen.

2) Sie haben ihren Nutzen im Disputiren, um hartnäckige Streiter zum Stillschweigen und gelehrte Zwistigkeiten zur Entscheidung zu bringen. Wie es aber kam, dass sie in dieser Rücksicht unentbehrlich geworden, darüber lege ich dem Leser folgende Gedanken zur Prüfung vor. Die Schulen haben das Disputiren zum Probiersteine des Verstandes und zum Kriterium der Erkenntniss gemacht, indem sie den Sieg demjenigen zuerkannten, der das Feld behielt. Wer das letzte Wort hatte, auf dessen Seite war in ihren Augen, wo nicht die

Wahrheit, doch die stärksten Gründe. Es war auf diesem Wege leicht möglich, dass es zwischen geschickten Fechtern zu keiner Entscheidung kommen konnte, weil dem einen immer ein neuer Mittelbegriff zu Gebote stand, einen Satz zu beweisen, und der andere konnte eben so leicht, mit oder ohne Einschränkung, den Ober oder Untersatz läugnen. Um nun so viel als möglich zu verhüten, dass das Disputiren nicht in ein endloses Aneinanderreihen von Schlüssen und Gegenschlüssen ausarte, wurden in den Schulen gewisse allgemeine Sätze, meist von unmittelbarer Evidenz eingeführt; diese als Wahrheiten, in denen alle Menschen einverstanden sind, wurden als der allgemeine Maasstab aller Wahrheit angesehen, und sie vertraten die Stelle von Grundsätzen, wenn nicht die Disputierenden andere unter sich festgesetzt hatten, über welche man von beiden Seiten nicht hinausgehen, von denen man nicht abweichen durfte. Diese allgemeinen Sätze, welche den Namen von Grundsätzen erhielten, als die ersten, über die man im Disputiren nicht hinausgehen dürfe, wurden endlich aus Misverstand für die Gründe und Quellen aller Erkenntniss und die Grundlage aller Wissenschaften gehalten, weil, wenn man in Streitigkeiten auf einen derselben kam, man bei ihm stehen blieb, und die Sache entschieden war. Wie sehr man sich aber darin irrte, ist schon gezeigt worden.

Indem diese Methode der Schulen für das Fundament der Erkenntnifs gehalten wurde, kamen diese Sätze, wie mir scheint, auch aufser der Schule in Gebrauch, um Räsonneurs den Mund zu stopfen, mit denen Niemand länger zu disputieren braucht, wenn sie solche unläugbare Sätze läugnen, die alle vernünftige Menschen annehmen. Ihr Gebrauch gehet aber doch auch hier nicht weiter, als um dem Streite Grenzen zu setzen. Sie geben in solchen Fällen, wo man sie so geltend macht, doch keine Belehrung; diese haben schon die in der Streitsache gebrauchten Mittelbegriffe gegeben, deren Verknüpfung ohne Hülfe dieser Grundsätze eingesehen werden kann. Ehe der Grundsatz vorgelegt, und auf ihn der Beweis zurückgeführt wird, kann die Wahrheit schon erkannt werden. Ehe es dazu kommt, würden die Menschen schon falsche Gründe aufgegeben haben, wenn sie in den Streitigkeiten die Entdeckung und Huldigung der Wahrheit, anstatt des eitlen Ringens nach dem Siege, zum Zwekke machten. Auf diese Art können diese Sätze dazu gebraucht werden, die Unlauterkeit und Hartnäckigkeit in die Grenzen zurückzuweisen, die man sich selbst eher würde gesetzt haben, wenn man einen edlen Sinn für Wahrheit hätte. Da aber die schulgerechte Methode den Menschen Erlaubnifs und Muth gegeben hat, offenbare Wahrheiten so lange zu bestreiten, bis sie be-

 schämt,

ſchämt, d. i. dahin gebracht ſind, ſich ſelbſt oder feſtgeſetzten Grundſätzen zu widerſprechen, ſo darf man es nicht auffallend finden, wenn ſie auch in den Verhältniſſen des gemeinen Lebens nicht davor erröthen, was unter den Gelehrten für Vollkommenheit und Ehre angerechnet wird, nehmlich, diejenige Seite einer Streitfrage, die man einmal ergriffen hat, ſie mag die wahre oder falſche ſeyn, auch wenn man vom Gegentheil überzeugt iſt, bis auf das Aeuſserſte zu behaupten. Gewiſs ein ſonderbarer Weg, nach Wahrheit und Erkenntniſs zu gelangen, von dem vernünftige, durch die Erziehung nicht verdorbene Menſchen kaum glauben ſollten, daſs er unter Liebhabern der Wahrheit und Verehrern der Religion und Natur Eingang gefunden habe, oder in den Pflanzſchulen derjenigen, welche einſt die Wahrheiten der Religion und Philoſophie unter Unwiſſenden verbreiten ſollen, eingeführt ſey. Iſt es nicht zu befürchten, daſs bei dieſer Art des Studierens der Geiſt der Jünglinge von der reinen Liebe und dem lautern Streben nach Wahrheit abgekehrt wird, ja, daſs er zuletzt gar zu zweifeln anfängt, ob es überhaupt Wahrheit giebt, oder ob ſie Huldigung verdiene? Doch ich will dieſes hier nicht weiter unterſuchen. So viel aber glaube ich, daſs, die Topik der peripatetiſchen Schule abgerechnet, welche ſich viele Menſchenalter behauptet hat, ohne der

Welt

Welt etwas anders, als die Streitkunst zu lehren, diese allgemeinen Sätze nirgends für das Fundament der Wissenschaften, noch für ein grosses Hülfsmittel, die Erkenntnifs zu befördeRen, sind gehalten worden.

Diese allgemeinen Grundsätze sind also im Disputiren von grossem Nutzen, um den Streitsüchtigen den Mund zu stopfen; von wenig Nutzen aber zur Entdeckung unbekannter Wahrheiten, oder zur Unterstützung des Verstandes in seinem Streben nach Erkenntnifs. Denn wer hat es noch je versucht, seine Erkenntnifs auf den Satz der Einstimmung oder des Widerspruchs zu gründen, und aus diesen, als den Principien der Wissenschaft, ein System nützlicher Erkenntnifs abzuleiten? Bei unrichtigen Meinungen, die oft einen versteckten Widerspruch enthalten, kann einer dieser Grundsätze als Probierstein dienen, die Folgerungen, worauf jene führen, in ihrer Blöfse darzustellen. Sie können also die Ungereimtheiten in den Räsonnemens, in den Meinungen aufdecken; aber sie tragen wenig zur Aufklärung des Verstandes und zur Leitung seiner Fortschritte in der Erkenntnifs bei, in dem alle Erkenntnisse statt finden könnten, ohne etwas an ihrer Gewifsheit zu verlieren, wenn man auch nicht an jene Grundsätze gedacht hätte. Zwar können sie, wie schon gesagt worden, Streitsüch-

 tige

tige zum Stillschweigen bringen, indem sie die Ungereimtheit dessen, was sie gesagt haben, darstellen, oder sie der Beschämung aussetzen, demjenigen, was Jedermann bekannt ist, und was sie selbst als wahr eingestehen müssen, zu widersprechen. Allein es ist etwas anders, einen Menschen seines Irrthums überführen, und etwas anders, ihn in Besitz der Wahrheit setzen. Welche Wahrheiten sollen uns diese beiden Sätze lehren, oder durch ihren Einfluss erkennbar machen, die wir nicht schon vor ihnen wüssten, oder ohne sie wissen könnten? Sie sind bloss identische Sätze, und wir mögen noch so lange über sie denken und räsonniren, so leiten wir doch keine andere, als wieder identische Sätze ab. Jeder particuläre Satz, wenn er mit Aufmerksamkeit erwogen wird, ist in Rücksicht auf Identität und Nichtidentität an sich eben so klar, eben so gewiss erkennbar, als diese allgemeinen Sätze, nur mit dem Unterschiede, dass man auf diese eben deswegen, weil sie allgemein sind, desto mehr dringt, und sich auf sie beruft, wodurch sie mehr eingeprägt werden. Andere weniger allgemeine Grundsätze sind nichss als leere Sätze, die nichts als das Verhältniss und die Beziehung der Worte zu einander aussagen. Von welcher realen Wahrheit belehrt uns der Satz: das Ganze ist allen seinen Theilen gleich? Enthält er etwas anders, als was die Bedeutung

des

des Worts Ganz schon von selbst zu verstehen giebt? Ein Mensch, der weiss, dass das Wort Ganz dasjenige bedeutet, was aus allen seinen Theilen zusammengesetzt ist, weiss fast eben so viel, als dass das Ganze allen seinen Theilen gleich ist. Aus demselben Grunde könnte der Satz: ein Hügel ist höher, als ein Thal, mit mehrern ähnlichen für einen Grundsatz gelten. Indessen setzen die Lehrer der Mathematik, wenn sie andere in ihre Wissenschaften einweihen wollen, nicht ohne Grund diesen und andere Grundsätze an die Spitze ihres Systems, damit ihre Schüler, wenn sie gleich anfänglich mit diesen so allgemein abgefassten Sätzen bekannt werden, gewöhnt werden, ähnliche Reflexionen zu machen, und jene als schon gebildete Regeln, auf besondere Fälle mit mehr Leichtigkeit anzuwenden. Nicht als wenn sie bei gleichem Grade der Aufmerksamkeit mehr Klarheit und Evidenz bei sich führten, als die particulären Sätze, welche durch jene bewiesen werden sollen, sondern weil sie dem Verstande schon so vertraut sind, dass man sie nur zu nennen braucht, um sich von ihnen überzeugt zu finden. Dieses bewirkt aber mehr die Art ihres Gebrauchs und die Festigkeit, die sie durch öfteres Denken in dem Verstande bekommen haben, als ein ausgezeichneter Grad von Evidenz. Ehe sich durch die Gewohnheit diese bestimmte Art zu denken und zu räsonniren in

dem Verſtande gebildet hatte, ſo fand vielmehr, wie ich glaube, das Gegentheil ſtatt. Wenn man einem Kinde einen Theil ſeines Apfels wegnimmt, ſo erkennt es die Wahrheit, das Ganze iſt allen ſeinen Theilen gleich, beſſer durch dieſen einzelnen Fall, als durch den allgemeinen Satz; und wenn eines von beiden das andere zur Beſtätigung nöthig hat, ſo muſs eher das Allgemeine durch das Beſondere, als dieſes durch jenes dem Verſtande faſslich gemacht werden. Denn unſere Erkenntniſs fängt bei dem Einzelnen an, und verbreitet ſich ſtufenweiſe über das Allgemeine, obgleich der Verſtand nachher den entgegengeſetzten Gang gehet, und nachdem er ſeine Erkenntniſs in ſo allgemeine Sätze gefaſst hat, als möglich iſt, dieſe ſich vertraut macht, und dann auf ſie, als die Geſetze der Wahrheit und Falſchheit, zurückzugehen pflegt. Durch dieſen Gebrauch entſteht zuletzt der Gedanke, als hätten particuläre Sätze ihre Wahrheit und Evidenz ihrer Uebereinſtimmung mit den allgemeinen zu verdanken. Dieſes iſt wahrſcheinlich der Grund, warum von ſo vielen, unmittelbar einleuchtenden Sätzen nur die meiſten allgemeinen den Titel von Grundſätzen erlangt haben.

§. 12.

§. 12.

Durch diese Grundsätze können Widersprüche bewiesen werden, wenn man nicht behutsam im Gebrauch der Worte ist.

Noch eine Bemerkung ist vielleicht nicht überflüssig. Diese Grundsätze tragen nicht allein nichts zur Erweiterung und Befestigung wahrer Erkenntniss bei, sondern wenn die Begriffe unrichtig, unzusammenhängend und schwankend sind, und wir unsere Gedanken blossen Tönen der Worte preis geben, anstatt die letzten durch bestimmte Begriffe von den Dingen zu fixiren, so dienen sie im Gegentheil mehr dazu, uns in Irrthümern zu befestigen, und nach dem gewöhnlichen Gebrauche der Worte, Widersprüche zu beweisen. Wenn man z. B. mit des Cartes den Begriff von Körper so bestimmt, dass er nichts, als die Ausdehnung in sich fasst, so lässt sich durch der Grundsatz, was ist, das ist, leicht erweisen, dass es keinen leeren, das heisst, keinen von Körpern entblösten Raum giebt. Denn wenn der Begriff, den er mit dem Worte Körper verbindet, nichts als Ausdehnung ist, so weiss er gewiss, dass der Raum nicht ohne Körper seyn kann, weil er seinen Begriff von der Ausdehnung klar und deutlich erkennet, und weiss, dass er das, was er ist, und kein

kein anderer Begriff ist, sollte er auch durch drei Ausdrücke, Ausdehnung, Körper, Raum ausgedrückt werden. Wenn nun alle drei Worte nur einen Begriff bezeichnen, so kann ohne Zweifel jedes von dem andern mit eben derselben Evidenz und Gewissheit, als jedes von sich selbst bejahet werden, und unter dieser Voraussetzung ist der Satz: Raum ist Körper, seiner Bedeutung nach eben so wahr und identisch als es der: Körper ist Körper, der Bedeutung und den Worten nach ist.

§. 13.

Wenn nun aber ein Anderer einen von dem des Cartes abweichenden Begriff mit dem Worte Körper verbände, und dadurch ein Object vorstellte, welches sowohl Ausdehnung als Dichtheit hat, so kann dieser eben so leicht beweisen, dass ein körperleerer Raum möglich ist, als Cartes das Gegentheil. Denn er verbindet nun mit dem Worte Raum nur den einfachen Begriff von Ausdehnung, und mit dem Worte Körper den zusammengesetzten von Ausdehnung Widerstand, vereiniget in einem Objecte. Diese beiden Begriffe sind also nicht vollkommen identisch, sondern so verschieden, als die Vorstellungen von Eins und Zwei, Weiss und Schwarz, oder wie Körperheit und Menschheit, und sie können daher, weder an sich, noch in Wor-

Worten ausgedrückt, von einander bejahet werden, sondern die Verneinung des einen von dem andern, oder der Satz: Raum ist nicht Körper, ist so wahr und einleuchtend, als der, ein und dasselbe Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn.

§. 14.

Diese Grundsätze können nicht die Existenz der Dinge ausser uns beweisen.

Ungeachtet beide Sätze, dass ein leerer Raum möglich, und dass er unmöglich ist, durch den Grundsatz der Identität und des Widerspruchs, wie wir gesehen haben, können bewiesen werden, so kann man doch durch keinen derselben darthun, dass irgend einer, oder welcher Körper wirklich existiret. Denn was die Wirklichkeit betrifft, so sind wir blos an die Sinne gewiesen, die uns, so weit sie können, das Wirkliche entdecken. Diese allgemeinen unmittelbaren Grundsätze sind nur eine unveränderliche klare und deutliche Erkenntniss unserer allgemeinen Begriffe, sie können uns keine Gewissheit von dem geben, was ausser dem Gemüthe vorgehet; ihre Gewissheit gründet sich auf die Erkenntniss jeder Vorstellung an sich und ihre Unterscheidung von andern; sie schliessen jeden

Irr-

Irrthum aus, so lange sie im Bewusstseyn, aber nicht, wenn nur die Worte ohne die Begriffe zurückgeblieben sind, oder wenn die Worte bald für den einen, bald für den andern Begriff unordentlich gebraucht werden. In diesen Fällen müssen sie nur verwirren und in Irrthümer verleiten, da ihre Beweiskraft sich nicht auf die Bedeutung, sondern nur auf den Schall der Worte erstreckt. Ich bemerke dies, um zu zeigen, dass diese Grundsätze, die so sehr als die Grundpfeiler der Wahrheit gerühmt werden, gar nicht im Stande sind, Irrthümer zu verhüten, wenn man unbedachtsam und gedankenlos in dem Gebrauch der Worte verfährt. Meine Absicht bei dieser ganzen Ausführung ging keinesweges, wie mich Einige gerne beschuldigen möchten, dahin, dass man sie gänzlich auf die Seite legen sollte. Ich erkläre sie ja selbst für Wahrheiten, für unmittelbar evidente Wahrheiten, und in der Eigenschaft können sie nicht zurückgesetzt werden; so weit ihr Einfluss reicht, ist es vergeblich, und auch mir nicht in den Sinn gekommen, sie einschränken zu wollen. Aber ohne der Wahrheit und Erkenntniss zu nahe zu treten, glaube ich doch mit Grund behaupten zu können, dass ihr Nutzen nicht dem grossen Werthe entspricht, den man ihnen beigelegt hat, und vor dem üblen Gebrauche warnen zu dürfen, durch den sie zur Befestigung des Irrthums dienen müssen.

§. 15.

§. 15.

Ihre Anwendung bei zusammengesetzten Begriffen ist sehr gefährlich.

Ihr Nutzen sey aber bei den Worturtheilen (verbal propositions) so groſs oder gering er will, so kann man doch durch sie von der Natur der Substanzen, insofern sie auſser uns existiren, nicht im geringsten mehr entdecken, als was sich auf Erfahrung gründet. Die Folgerungen aus dem Grundsatze der Einstimmung und des Widerspuchs sind klar, und ihr Gebrauch ohne Gefahr und Nachtheil, wenn Sätze bewiesen werden sollen, die keines Beweises bedürftig sind, weil sie an und für sich klar sind, nehmlich da, wo die Begriffe bestimmt und durch die Sprachzeichen schon hinlänglich erkannt werden. Allein wenn sie zum Beweis solcher Sätze gebraucht werden, worin Ausdrücke für zusammengesetzte Begriffe, z. B. Mensch, Pferd, Gold, Tugend, vorkommen, so ist ihre Anwendung sehr vielen Gefahren ausgesetzt, und sie hat meistentheils zur Folge, daſs die Menschen Falschheit für offenbare Wahrheit, Ungewiſsheit für Demonstration annehmen und behaupten, woraus Irrthum, hartnäckige Rechthaberei und alles Nachtheilige entsteht, was sonst fehlerhaftes Räsonnement begleitet. Die Ursache davon liegt nicht

darin,

darin, daſs dieſe Grundſätze als Beweiſe der Sätze, worin zuſammengeſetzte Begriffe vorkommen, weniger Evidenz und Beweiskraft haben, ſondern in dem gewöhnlichen Irrthum, als hätten die Sätze immer dieſelben Dinge zum Gegenſtande, wo dieſelben Ausdrücke vorkommen, da doch die bezeichneten Begriffe oft gar ſehr abweichend ſind. Indem alſo die Menſchen die Worte für die Dinge nehmen, ſo können und werden auch dieſe Grundſätze gewöhnlich dazu gebraucht, widerſprechende Sätze zu beweiſen, wie wir an dem obigen Beiſpiele von dem leeren Raume gezeigt haben, und gleich noch deutlicher machen werden.

§. 16.

Der Menſch ſey zum Beiſpiel das Object, von dem man etwas durch jene erſten Grundſätze beweiſen will. Wir werden ſehen, daſs alles, was durch ſie dargethan wird, nur Worte betrifft, und keinen wahren, allgemein gewiſſen Satz oder Erkenntniſs von einem auſser uns exiſtirenden Weſen begründen kann. Erſtlich: wenn ein Kind ſich einen Begriff von einem Menſchen gebildet hat, ſo iſt er wahrſcheinlich einem Gemälde ähnlich, in dem ein Maler die äuſsern Anſichten vereiniget hat. Von dieſem aus ſolchen einfachen Vorſtellungen zuſammengeſetzten Begriffe macht in England die

die weiſse oder die Fleiſchfarbe einen Beſtandtheil aus. Hier kann nun das Kind aus dem Grundſatze des Widerſpruchs demonſtriren, daſs ein Neger kein Menſch iſt, weil die weiſse Farbe ein unveränderliches Merkmal des Begriffs von Menſchen iſt. Die Gewiſsheit dieſes Satzes gründet ſich bei dem Kinde aber nicht auf jenen Grundſatz, den es vielleicht noch nie gehört oder gedacht hatte, ſondern auf die deutliche Wahrnehmung der Vorſtellungen, Weiſs und Schwarz, die man ihm nicht ausreden, die es nicht mit einander verwechſeln kann, es mag von dem Grundſatze etwas wiſſen oder nicht. Dieſem Kinde, oder jedem andern, der einen ſolchen Begriff vom Menſchen hat, kann man nie beweiſen, daſs der Menſch eine Seele hat; denn weil der Begriff nichts davon enthält, ſo kann es auch der Grundſatz der Einſtimmung nicht beweiſen; es gründet ſich vielmehr auf das Wahrnehmen und Zuſammenfaſſen, wodurch der zuſammengeſetzte Begriff vom Menſchen gebildet wird.

§. 17.

Zweitens. Wenn nun Einer in der Zuſammenſetzung dieſes Begriffs weiter geht, und zu der äuſsern Geſtalt das Lachen und vernünftige Sprache hinzuſetzt, ſo kann er nach dem Grundſatz: Ein und daſſelbe Ding

kann unmöglich seyn und nicht seyn, beweisen, daſs Kinder und Kretinen keine Menschen sind. Ich habe wirklich mit sehr vernünftigen Menschen gesprochen, die dieses im Ernst behaupteten.

§. 18.

Drittens. Ein anderer setzt vielleicht den Begriff Mensch nur aus den Begriffen von einem Körper im Allgemeinen, dem Sprach- und Vernunftvermögen zusammen, und schlieſst die äuſsere Gestalt völlig aus. Dieser kann beweisen, daſs ein Mensch ohne Hände und vierfüſsig seyn kann, weil beides nicht in seinem Begriff eingeschlossen ist, und daſs, wo er in einem Körper von was immer für einer Gestalt, Sprache und Vernunft zusammen findet, dieses ein Mensch ist. Denn wenn er eine deutliche Erkenntniſs von einem solchen zusammengesetzten Begriffe hat, so ist er gewiſs, daſs das ist, was ist.

§. 19.

Diese Grundsätze sind von wenig Nutzen, wo die Begriffe klar und deutlich sind.

Wir dürfen also, alles richtig erwogen, behaupten, daſs, wenn unsere Begriffe, und eben

so

ſo ihre Ausdrücke beſtimmt ſind, dieſe Grundſätze ziemlich entbehrlich, und von wenig Nutzen ſind, um die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung zu beweiſen. Wer die Wahrheit oder Falſchheit dieſer Sätze nicht ohne dieſe oder ähnliche Grundſätze erkennen kann, wird auch bei dieſen wenig Hülfe finden; denn es iſt nicht vorauszuſetzen, daſs er die Wahrheit der letztern ohne Beweis einſehe, wenn er bei andern unmittelbar einleuchtenden Sätzen dazu eines Beweiſes bedarf. Aus dieſem Grunde iſt bei keiner anſchauenden Erkenntniſs mehr oder weniger ein Beweis erfoderlich oder zuläſſig. Wer alſo dieſes fodert, hebt das Fundament aller Erkenntniſs und Gewiſsheit auf. Wer ſich nicht ohne Beweis von der Gewiſsheit des Satzes $2 = 2$ überzeugen kann, wird auch eines Beweiſes bedürftig ſeyn, um den Grundſatz, w a s i ſt, d a s i ſt, als Grundſatz anzunehmen. Wer nicht ohne Beweis die evidente Wahrheit der Sätze, z w e i iſt n i c h t d r e i, w e i ſ s iſt n i c h t ſ c h w a r z, ein T r i a n g e l iſt k e i n Z i r k e l, einſehen kann, der wird ſich auch von dem Satz des Widerſpruchs nicht ohne Demonſtration überzeugen können.

§. 20.

Ihr Gebrauch ist gefährlich, wo die Begriffe undeutlich sind.

So wie diese Grundsätze bei deutlichen bestimmten Begriffen sehr unerheblich sind, so ist ihr Gebrauch bei unbestimmten Begriffen sehr gefährlich. Wo wir Worte gebrauchen, denen keine feste Begriffe angeknüpft sind, deren Bedeutung schwankend und veränderlich ist, und bald diese, bald jene Vorstellung bezeichnet, so entspringen daraus nur Irrthümer und Missverständnisse, welche diese Grundsätze, wenn sie zum Beweise der aus solchen Worten gebildeten Sätze dienen sollen, durch ihr Ansehen nur befestigen und tiefer einprägen.

Achtes Kapitel.

Von spielenden (trifling) Sätzen.

---

§. 1.

Einige Sätze erweitern die Erkenntnifs nicht.

Ob die Grundsätze, von denen ich in dem vorhergehenden Kapitel gehandelt habe, den Nutzen

Nutzen für reale Erkenntnifs haben, den man ihnen gemeiniglich zumifst, mögen andere entfcheiden. Entfcheidender aber läfst fich, wie ich glaube, dies behaupten, dafs es allgemeine Sätze giebt, welche, ob fie gleich gewifs wahr find, doch den Verftand weder aufklären, noch die Erkenntnifs erweitern. Von der Art find folgende.

§. 2.

Identifche Sätze.

I. Alle blofs identifche Sätze. Dafs diefe keine Belehrung enthalten, fällt fogleich in die Augen. Denn wenn ein Wort von fich felbft bejahet wird, es fey nun ein leeres Wort, oder enthalte einen klaren realen Begriff, fo wird uns in der That nichts gelehrt, was wir nicht vorher mit Gewifsheit wiffen konnten, wir mögen nun diefen Satz felbft bilden, oder er mag uns von Andern vorgetragen werden. Der allgemeinfte Satz, was ift, das ift, kann freilich zuweilen dazu gebraucht werden, einen Menfchen von der Ungereimtheit zu überführen, deren er fich fchuldig macht, wenn er durch Umfchweife oder zweideutige Worte in einzelnen Fällen leugnen wollte, dafs A = A ift. Denn kein Menfch wird fo offenbar dem Menfchenverftande Hohn fprechen wollen, um in klaren Worten handgreifliche und un-

unmittelbare Widersprüche zu behaupten; und wenn er es thut, so ist man entschuldiget, wenn man alles Räsonnement mit ihm abbricht. Dennoch darf ich wohl behaupten, daſs weder die angenommenen Grundsätze, noch ein anderer identischer Satz, irgend eine Belehrung für uns enthalten. Und wenn auch jener berühmte Grundsatz, der mit einer Art von Triumph für die Grundstütze aller Demonstration angesehen wird, zum Beweise dieser identischen Sätze gebraucht werden kann, und oft wirklich gebraucht wird, so ist doch alles, was durch ihn bewiesen wird, nichts weiter, als daſs dasselbe Wort mit gröſster Gewiſsheit von sich bejahet werden kann, ohne den geringsten Zweifel an der Wahrheit eines solchen Satzes, und man erlaube mir, hinzuzusetzen, ohne alle reale Erkenntniſs.

§. 3.

Um diesen Preis kann auch ein Unwissender, wenn er nur ein Urtheil zu bilden weiſs, und versteht, was er damit meint, wenn er Ja oder Nein saget, tausend Sätze bilden, von deren Wahrheit er mit unumstöſslicher Gewiſsheit überzeugt seyn mag, ohne die geringste Sache dadurch zu erkennen, z. B. was eine Seele ist, das ist eine Seele, oder eine Seele ist eine Seele, wer eine Seele hat,

hat, der hat eine Seele; ein Geist ist ein Geist; was Wirklichkeit hat, das hat Wirklichkeit; u. s. w. Ist das etwas anders, als mit Worten spielen? Es ist gerade so viel, als wenn ein Affe eine Auster aus der einen Hand in die andere nähme, und wenn er der Sprache mächtig wäre, dabei sagte: die Auster in der rechten Hand ist das Subject, und die in der linken das Prädicat. Er hätte dann ohne Zweifel den evidenten Satz: Auster ist Auster, bilden können, ohne dadurch im geringsten klüger zu werden. Gewiss ein Verfahren, welches in demselben Verhältniss den Verstand befriedigen, als die Auster den Hunger stillen kann.

Ich weiss, es giebt gewisse Männer, welche sich für die identischen Sätze, weil sie unmittelbar einleuchtend sind, sehr interessiren. Sie glauben der Philosophie einen grossen Dienst zu leisten, wenn sie dieselben geltend zu machen suchen, als würde durch sie allein alle Erkenntniss begründet, und der Verstand in alle Wahrheit eingeleitet. Ich räume so gern, als jeder Andere, ein, dass sie alle wahr und unmittelbar evident sind; noch mehr, ich gestehe, dass der Grund aller unserer Erkenntniss in dem Vermögen liegt, einerlei Vorstellung für dieselbe anzuerkennen, und sie von allen, die nicht dieselbe sind, zu unterscheiden, wie in

dem vorhergehenden Kapitel gezeigt worden. Allein ich kann nicht einſehen, wie dadurch der Gebrauch der identiſchen Vorſtellungen zur Erweiterung der Erkenntniſs gegen den Vorwurf einer Spielerei zu retten ſey. Man wiederhole ſo oft, als man will, der Wille iſt Wille, man lege einen noch ſo hohen Werth darauf; welchen Gewinn erhält durch dieſen und ähnliche Sätze die Erkenntniſs? Wenn ein Menſch in ſolchen Sätzen, wie: ein Geſetz iſt ein Geſetz, Verbindlichkeit iſt Verbindlichkeit, Recht iſt Recht und Unrecht iſt Unrecht, ſo reich iſt, als der Reichthum ſeiner Worte geſtattet, können ihm dieſe und ähnliche zu einiger Bekanntſchaft mit der Moral verhelfen, oder ihn von dem, was Moralität iſt, unterrichten? Derjenige, der nicht weiſs, und vielleicht nie wiſſen wird, was Recht und Unrecht, und was die Richtſchnur von beiden iſt, kann doch ſo zuverſichtlich dieſe und ähnliche Sätze bilden, und mit gleicher Gewiſsheit ihre Wahrheit erkennen, als ein Mann von der vollkommenſten moraliſchen Erkenntniſs. Allein enthalten ſie denn etwas, das zur Ausübung der Pflichten nothwendig oder nützlich iſt?

Etwas weniger ſpielend würde es ſeyn, wenn man zur Aufhellung des Verſtandes in einem Theile der Erkenntniſs ſich identiſcher

tischer Sätze befleissigte, und auf solche Sätze baute, als: Substanz ist Substanz; Körper ist Körper; ein leerer Raum ist ein leerer Raum, u. s. w. Denn alle solche Sätze sind gleich wahr, gewiss und unmittelbar einleuchtend. Man muss sie indessen doch unter die spielenden rechnen, wenn sie als Princip der Belehrung und Beförderung der Erkenntniss gebraucht und geschätzt werden, denn sie lehren nichts, was nicht Jeder, der nur des Denkens fähig ist, ohne sie weiss, dass nehmlich derselbe Ausdruck derselbe Ausdruck, derselbe Begriff derselbe Begriff ist. In dieser Rücksicht behauptete ich und behaupte noch, dass es nichts besseres, als ein Spielwerk ist, wenn man solche Sätze einem vorträgt und einprägt, um seinem Verstande neues Licht zu geben, und denselben in die Erkenntniss der Dinge einzuleiten.

Belehrung ist etwas ganz anders. Wer sich und andere für unbekannte Wahrheiten empfänglich machen will; muss Mittelbegriffe ausfindig machen, und sie in solcher Ordnung zusammenstellen, dass der Verstand die Einstimmung oder Nichteinstimmung der in Frage genommenen Begriffe einsehen kann. Belehrend sind die Sätze, wenn sie das thun, aber nicht, wenn ein Wort von sich selbst ausgesagt wird, wodurch Niemand einen Zuwachs in irgend ei-

 ner

ner Erkenntnifs erhält. Die identifchen Sätze helfen fo wenig dazu, als das Lefenlernen erleichtert wird, wenn man einem die Sätze vorfaget: A ift A, B ift B, welches jeder Knabe fo gut wiffen kann, als fein Schulmeifter, ohne dafs er dadurch fein ganzes Leben hindurch ein Wort lefen lernt, oder in der Kunft zu lefen weiter kommt.

Wenn diejenigen, welche mich tadeln, dafs ich diefe Sätze fpielende nenne, nur das, was ich oben gefagt habe, mit Bedacht gelefen haben, fo müffen fie bald gefehen haben, dafs ich unter identifchen Sätzen nur diejenigen verftehe, in welchen ein und derfelbe Ausdruck, der denfelben Begriff bezeichnet, von fich felbft bejahet wird, welches wohl der eigentliche Sinn diefes Worts ift. Und von diefen darf ich auch jetzt noch ohne alle Bedenklichkeit behaupten, dafs es nicht viel beffer, als Spielerei ift, fie als belehrende Erkenntniffe vorzutragen. Denn für einen denkenden Menfchen ift es überflüffig, da er fie felbft findet, wo fie zu bemerken find, und wenn er fie denkt, ihre Wahrheit nicht bezweifeln kann.

Wenn Einige nicht diefe fondern andere Sätze unter den identifchen verftehen, fo mögen andere entfcheiden, ob fie oder ich den eigentlichen Sprachgebrauch befolge. Aber alles

los, was sie von Sätzen sagen, die nicht in meinem Sinne identisch sind, gehet mich und meine Behauptungen nichts an.

§. 4.

Wenn ein Theil eines zusammengesetzten Begriffs von dem Ganzen ausgesagt wird.

II. Eine andere Art von spielenden Sätzen ist, wenn ein Theil eines zusammengesetzten Begriffs von dem Worte des ganzen Begriffs, ein Theil der Definition von dem erklärten Worte prädiciret wird. Von der Art sind diejenigen, wo die Art oder ein engerer Begriff das Subject und die Gattung oder ein weiterer das Prädicat ist; z. B. Blei ist ein Metall. Für Einen, der einen deutlichen Begriff von Blei hat, ist dieser Satz wenig belehrend. Alle einfachen Merkmale, die der Begriff Metall enthält, hatte er schon vorher gefaſst, und in dem Worte Blei ausgedrückt. Wenn Jemand die Bedeutung des Worts Metall, aber nicht die des Worts Blei wüſste, so würde man ihm freilich die letztere auf einem kürzeren Wege dadurch erklären, daſs man sagte: es ist ein Metall, als wenn man die Merkmale, welche das Wort Metall auf einmal ausdrückt, einzeln aufzählen wollte.

§. 5.

§. 5.

Gleiche Spielerei ist es, einen Theil der Definition von dem erklärten Worte, oder einen Bestandtheil eines zusammengesetzten Begriffs von dem Worte des vollständigen Begriffs zu prädiciren, z. B. Alles Gold ist schmelzbar. Die Scmelzbarkeit, die ein Bestandtheil des durch Gold bezeichneten Begriffs ist, diesem Worte, welches in der gewöhnlichen Bedeutung jenes Merkmal schon in sich fasst, beilegen, ist doch gewiss nichts anders, als ein Spiel. Es würde gewiss lächerlich seyn, wenn man den Satz, Gold ist gelb, als eine wichtige Wahrheit und im Ernste behaupten wollte. Der Satz, es ist schmelzbar, ist um nichts bedeutender, obgleich dieses Merkmal nicht mit in der gewöhnlichen Bedeutung des Worts Gold enthalten ist. Wie kann es belehrend seyn, wenn man einem sagt, was man ihm schon gesagt hat, oder was man als bekannt voraussetzen muss? Wenn man mit einem spricht, so muss man annehmen, dass er die Bedeutung des Worts kenne, im entgegengesetzten Fall ist man verbunden, sie anzugeben. Weiss nun Jemand, dass das Wort Gold den Begriff von einem gelben, schweren, schmelzbaren und schlagbaren Körper bezeichnet, so wird es für ihn wenig unterrichtend seyn, wenn man in einem förmlichen Satze mit der Miene der Wicktigkeit saget:

get: das Gold ist schmelzbar. Solche Sätze können nur die Redlichkeit dessen verdächtig machen, der zuweilen an die Erklärung seiner Ausdrücke erinnert, indem er willens ist, dieselbe zu verlassen; sie können, ungeachtet ihrer Wahrheit, doch nur Kenntniss von der Bedeutung der Worte gewähren.

§. 6.

Jeder Mensch ist ein Thier oder ein lebendes Wesen, ist ein so gewisser Satz, als je einer seyn kann; er bringt aber der Erkenntniss der Dinge so wenig nahe, als wenn man sagt: ein Zelter ist ein Prachtpferd oder ein schreitendes wieherndes Thier. Beide betreffen nur die Bedeutung der Worte, und geben blos zu erkennen, dass Körper, Empfindung und Bewegung drei Bestandtheile des Begriffs Mensch sind, und dass, wo sie nicht gefunden werden, die Benennung Mensch diesem Dinge nicht zukommt; eben so, dass Körper, Empfindung, eine gewisse Art des Gangs und der Stimme zu den wesentlichen Bestandtheilen des Begriffs eines Zelters gehören. Es ist hier völlig einerlei, ob ein oder mehrere Merkmale, welche zusammen den Begriff Mensch bilden, von dem Worte Mensch bejahet werden. Wenn z. B. ein Römer durch das Wort homo folgende verschiedene aber in einem Subject vereinigte Be-

Begriffe ausdrückte, nehmlich Körper, Empfindungsvermögen, Bewegungsvermögen, Vernunft, das Vermögen zu lachen, so könnte er ohne Zweifel einen oder alle diese zusammen mit der grösten Gewissheit und Allgemeinheit von dem Worte Mensch behaupten, dadurch aber nicht mehr sagen, als dass die Bedeutung dieses Worts in seinem Lande alle diese Begriffe zusammenfasse. Wer mir hingegen sagt, dass das Wesen, in dem Empfindung, Bewegung, Vernunft und Lachen vereinigt sind, einen Begriff von Gott hat, oder durch Opium in Schlaf versetzt werden kann, der bildet einen wirklich lehrreichen Satz. Denn der Begriff Mensch enthält nichts davon, und wir lernen dadurch etwas mehr, als was das Wort bedeutet, mehr, als blosse Wortkenntniss.

§. 7.

Ehe ein Mensch einen Satz bildet, setzt man voraus, dass er die Ausdrücke verstehet, deren er sich in demselben bedienet, weil er sonst wie ein Papagay, der leere Töne nachmacht, die er von Andern gelernt hat, aber nicht wie ein vernünftiges Wesen spricht, welches die Töne zu Zeichen seiner Vorstellungen macht. Auch von dem Hörer muss man voraussetzen, dass er die Ausdrücke des Sprechenden verstehe,

weil

weil der letzte ſonſt eine verdorbene unverſtändliche Sprache reden müſste. Derjenige ſpielet alſo mit Worten, der einen Satz bildet, der nicht mehr ſaget, als was der eine Ausdruck ſchon in ſich enthält, z. B. ein Triangel hat drei Seiten. Dieſes kann nur dann verſtattet werden, wenn man einem Andern Ausdrücke, die er nicht verſtehet, erkläret. Identiſche Sätze lehren alſo nur die Bedeutung und den Gebrauch der Worte.

§. 8.

Wir können alſo die Wahrheit zweier Arten von Sätzen mit vollkommener Wahrheit erkennen. Erſtlich ſpielende Sätze, die zwar Gewiſsheit enthalten, die aber nur die Worte angehet, und nicht belehrend iſt. Zweitens können wir auch die Wahrheit derjenigen Sätze mit Gewiſsheit einſehen, welche etwas von einem Dinge behaupten, das eine nothwendige Folge des Begriffs von dem Dinge, aber nicht in demſelben enthalten iſt, z. B. in jedem Triangel iſt der äuſsere Winkel gröſſer, als einer von den entgegengeſetzten innern. Dieſes Verhältniſs der Winkel macht keinen Beſtandtheil des Begriffs eines Dreiecks aus; der Satz iſt alſo belehrend, und enthält reale Wahrheit und Erkenntniſs.

§. 9.

Viele allgemeine Sätze von Substanzen sind spielend.

Wir haben wenig oder gar keine Erkenntnifs von den Verbindungen einfacher Merkmale, welche in den Substanzen zusammen existiren, ausser durch die Sinne. Es sind daher keine allgemeine gewisse Sätze von den Substanzen möglich, ausgenommen diejenigen, worauf uns ihr Nominalwesen führet; und selbst dieses gewähret uns nur wenige und unbedeutende Wahrheiten in Rücksicht derjenigen, welche sich auf das reale Wesen der Substanzen gründen. Die allgemeinen Sätze, welche Substanzen zum Gegenstande haben, sind also, wenn sie gewifs sind, gröfstentheils spielend; und wenn sie belehrend sind, ungewifs und von der Art, dafs wir ihre reale Wahrheit nicht erkennen können, so sehr auch fortgesetzte Beobachtungen und Analogie unsere Urtheilskraft mit Muthmafsungen zu Hülfe kommt. Daher rühret es, dafs man oft sehr deutliche und zusammenhängende Räsonnemens höret, die keinen Inhalt haben. Denn es ist einleuchtend, dafs die Worte von substantiellen Wesen, insofern ihnen eine relative Bedeutung angeknüpft ist, und die Erklärung ihrer Begriffe es erlaubt, so gut, als andere in bejahende und verneinende Sätze verbunden

bunden werden können; diese Sätze sind so wahr, und es können von ihnen andere mit eben der Gewissheit abgeleitet werden, als bei den reälsten Sätzen der Fall ist, ohne dass sie bei dem allen die geringste Erkenntniss von der Natur und der Realität auser uns existierender Dinge enthalten. Durch diese Methode kann Einer Demonstrationen und unbezweifelte Sätze in Worten aufstellen, ohne doch die Erkenntniss von der objectiven Wahrheit der Dinge im geringsten zu befördern. Er darf z. B. nur die Worte **Substanz**, **Mensch**, **Thier**, **Form**, **organische Kraft**, **Sinnlichkeit**, **Vernunft** mit ihrer gewöhnlichen Bedeutung kennen, und kann er mehrere unbestreitbare Sätze von der Seele aufstellen, ohne zu wissen, was die Seele wirklich ist. Eine grosse Menge von solchen inhaltleeren Sätzen, Demonstrationen und Schlüssen findet man in den Schriften über Metaphysik, Schultheologie und einer gewissen Naturphilosophie, durch welche kein Mensch von **Gott**, von **Geistern** und den **Körpern** etwas mehreres lernt, als er vorher wusste.

§. 10.

Wer die Freiheit zu definiren hat, d. i. die Bedeutungen der substantiellen Worte zu bestimmen, (wie Jeder thut, der dadurch seine

eignen Begriffe bezeichnet); wer ihre Bedeutungen willkührlich bestimmt, indem er sie auf seine und Andrer Einbildungen, nicht auf Forschungen über die Natur der Dinge selbst gründet, kann ohne viele Mühe das eine Wort von dem andern nach den Beziehungen und Rücksichten auf einander, die er in sie einmal gelegt hat, auf das strengste ableiten; er nimmt hier keine Rücksicht auf die Natur der Dinge, insofern sie übereinstimmen oder nicht, sondern nur auf seine Begriffe und die Ausdrücke derselben. Aber dadurch vermehrt er so wenig seine Erkenntnifs, als derjenige sein Vermögen vermehrt, der aus einem Sack Zahlpfennigen eine grofse Summe von Louisdoren, Thalern u. f. w. aufzählet.

§. 11.

Veränderlichkeit in dem Gebrauch der Worte.

III. Der Gebrauch der Worte, vorzüglich in Streitigkeiten, giebt uns Ursache, oft über eine noch andere Wortspielerei zu klagen, die von der schlimmsten Art ist, und uns noch weiter von der gewissen Erkenntnifs entfernt, die wir zu finden hofften. Viele Schriftsteller sind nehmlich so wenig darauf bedacht, wirkliche Erkenntnifs der Natur zu befördern, dafs sie vielmehr in dem Gebrauch der Worte willkühr-

kührlich und regellos verfahren, und durch Veränderlichkeit in der Bedeutung weder die Ableitungen des einen Worts von dem andern klar, noch ihr Räsonnement deutlich und zusammenhängend machen. Dieses würde sehr leicht zu bewerkstelligen seyn, obgleich der Inhalt dadurch nicht lehrreicher würde, wenn sie es nicht vortheilhaft fänden, ihre Unwissenheit oder Hartnäckigkeit unter der Dunkelheit verwickelter Redensarten zu bedecken, wozu bei vielen Menschen vielleicht auch Unachtsamkeit und üble Angewöhnung nicht wenig beiträgt.

§. 12.

Kennzeichen von inhaltleeren Sätzen.

Zum Schlusse setze ich noch die Merkmale her, an denen blofs wörtliche Sätze erkannt werden können. Erstlich: Alle Sätze, worin zwei abstracte Ausdrücke von einander bejahet werden, betreffen blofs die Bedeutung der Worte. Denn da ein abstracter Begriff nur mit sich selbst aber nicht mit einem andern identisch seyn kann, so kann es nichts mehr zu bedeuten haben, wenn das abstracte Sprachzeichen desselben von einem andern bejahet wird, als, dafs jener Begriff durch dieses Wort könnte oder

ſollte bezeichnet werden, oder; daſs beide Worte einerlei Begriff bezeichnen, z. B. Sparſamkeit iſt Wirthſchaftlichkeit, Dankbarkeit iſt Gerechtigkeit, dieſe oder jene Handlung iſt Mäſsigkeit. So ſcheinbar auch dieſe Sätze vorerſt klingen, ſo iſt doch bei näherer Unterſuchung ihr Gegenſtand nur die Bedeutung dieſer Worte.

§. 13.

Zweitens: Alle Sätze ſind bloſs wörtlich, wo ein Theil eines zuſammengeſetzten Begriffs, der durch ein Wort ausgedrückt wird, von dieſem Worte bejahet wird; z. B. Gold iſt ein Metall. Alſo alle Sätze, in denen Gattungen oder Worte von weiterem Umfange von engern Worten als Arten und Individuen bejahet werden, haben keinen realen Inhalt.

Wenn nach dieſen beiden Regeln, die Sätze, welche im mündlichen und ſchriftlichen Räſonnemens gewöhnlich vorkommen, geprüft werden; ſo wird ſich das Reſultat ergeben, daſs mehrere, als man glauben möchte, bloſs die Bedeutung, den Gebrauch und die Anwendung der Worte zum Gegenſtande haben.

Als

Als untrügliche Regel dürfte wohl dieses aufgestellt werden. Wenn nicht ein Begriff, den ein Wort ausdrückt, deutlich erkannt und betrachtet; wenn nicht etwas, das in dem Begriffe nicht enthalten ist, von dem Worte bejahet oder verneinet wird, da betrifft unser Denken nur Worte, aber reale Wahrheit und Falschheit ist ausgeschlossen. Die Beobachtung dieser Regel könnte uns vielleicht einen beträchtlichen Theil von unnützen Arbeiten und Streitigkeiten ersparen, und den mühevollen irrenden Weg in Erforschung der realen Wahrheit abkürzen.

Neuntes Kapitel.

Von Erkenntniß der Existenz.

---

§. 1.

Allgemeine gewisse Sätze haben nicht die Existenz zum Objecte.

Wir haben bisher nur von dem Wesen der Dinge gehandelt, welches blos in abstracten Begrif-

griffen besteht. Diese Begriffe abstrahiren von der Wirklichkeit individueller Dinge, und können daher durchaus keine Erkenntniss von der Existenz irgend eines Dinges geben. Denn die erste Handlung des Verstandes bei der Abstraction bestehet darin, einen Begriff nur als etwas in dem Verstande Wirkliches zu betrachten. Wir können hier beiläufig die Anmerkung machen, dass jeder allgemeine Satz, von dessen Wahrheit oder Falschheit eine gewisse Erkenntniss möglich ist, kein Daseyn betrifft; dass hingegen jeder particuläre bejahende oder verneinende Satz, der nicht gewiss seyn würde, wenn man ihn allgemein machte, nur allein Wirklichkeit zum Gegenstande hat. Die letzten zeigen nehmlich die zufällige Verbindung oder Trennung der Vorstellungen in existierenden Dingen an, welche in dem abstracten Wesen keine erkennbare nothwendige Verbindung oder Unvereinbarkeit haben.

§. 2.

Die Erkenntniss der Existenz ist dreifach.

Doch wir werden an einem andern Orte von der Natur der Sätze und den verschiedenen Arten der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte ausführlicher handeln, und gehen daher

her sogleich zur Untersuchung unsrer Erkenntniss von der Existenz der Dinge, und der Art, wie wir sie erlangen, über. — Wir haben eine Erkenntniss von unserm eignen Daseyn durch die Anschauung; von der Existenz Gottes durch die Demonstration; und von dem Daseyn anderer Dinge durch die Empfindung.

§. 3.

Die Erkenntniss von unserm eignen Daseyn ist anschauend.

Unser eignes Daseyn erkennen wir so klar, so gewiss, dass es eines Beweises weder bedarf, noch empfänglich ist. Denn nichts kann für uns so evident seyn, als unsere eigne Existenz. Ich denke, ich schliesse, ich empfinde Vergnügen und Schmerz. Kann etwas von diesen klärer seyn, als mein eignes Daseyn? Wenn ich an allen andern Dingen zweifle, so nöthiget mich selbst dieser Zweifel, an meine Existenz zu denken, und macht es unmöglich, sie in Zweifel zu ziehen. Denn wenn ich weiss, dass ich Schmerz empfinde, so ist es einleuchtend, dass die Wahrnehmung von meiner eignen Existenz so gewiss ist, als von dem Daseyn des Schmerzes, den ich fühle; wenn ich also weiss, dass ich zweifele, so habe ich eine so gewisse Wahrnehmung von dem

zweifelnden Subjecte, als von dem Denken, das ich zweifeln nenne. Die Erfahrung überzeugt uns alſo, daſs wir eine anſchauende Erkenntniſs von unſerm Daſeyn, ein inneres untrügliches Gefühl, daſs wir ſind, haben. In jedem Akt des Empfindens, Schlieſsens und Denkens werden wir unſers Daſeyns bewuſst, und die Gewiſsheit davon erreicht den höchſten Grad.

Zehntes Kapitel.

Von der Erkenntniſs des Daſeyns Gottes.

---

§. 1.

Wir ſind einer gewiſſen Erkenntniſs vom Daſeyn Gottes empfänglich.

Obgleich uns Gott keine angebornen Begriffe von ihm ſelbſt gab, noch originelle Züge einprägte,

prägte, in denen wir das Seyn desselben lesen könnten; so hat er uns doch dadurch, dass er uns mit den Kräften unsers Geistes ausrüstete, nicht ohne Zeugen seines Daseyns gelassen. Denn wir haben Empfindung, Wahrnehmung und Vernunft, und so lange unser Selbstbewusstseyn dauert, so lange darf es uns nicht an einem Beweis für dasselbe fehlen. Es wäre Ungerechtigkeit, uns in diesem wichtigen Punkte über unsere Unwissenheit zu beklagen, denn er hat uns so reichlich mit den Mitteln, ihn zu entdecken und zu erkennen, versehen, als es für den Endzweck unsers Daseyns und das wichtige Interesse unserer Glückseligkeit nothwendig war. Ungeachtet aber diese Wahrheit unter allen am meisten der Vernunft sich aufdringt, und ihre Evidenz, wo ich nicht irre, der mathematischen Gewissheit gleich kommt, so erfodert sie doch Nachdenken und Aufmerksamkait; die Vernunft muss auf eine regelmässige Ableitung derselben aus einem Theile ihrer auschauenden Erkenntniss denken, sonst sind wir so unwissend und ungewiss in diesem, als in andern Sätzen, welche an sich einer lichtvollen Demonstration fähig sind. Um daher zu zeigen, dass wir der Erkenntniss vom Daseyn Gottes fähig sind, und wie wir zur Gewissheit darin kommen, dürfen wir nur, denke ich, auf uns selbst und die untrügliche Erkenntniss von unserm Daseyn zurückgehen.

§. 2.

Der Menſch weiſs, daſs er ſelbſt exiſtirt.

Daſs jeder Menſch ein klares Bewuſstſeyn von ſeinem eigenen Daſeyn hat, iſt wohl auſser allen Zweifel. Jeder Menſch weiſs gewiſs, daſs er exiſtiert, und daſs er etwas iſt. Wer noch daran zweifeln kann, ob er etwas oder nichts iſt, mit dem habe ich ſo wenig zu thun, als ich ein bloſses Nichts mit Gründen überzeugen würde, daſs es etwas iſt. Wenn Jemand ſo ſehr den Skeptiker affectirt, daſs er ſeine eigne Exiſtenz läugnet, (denn es iſt offenbar unmöglich, ſie wirklich zu bezweifeln,) ſo mag er meinetwegen die Glückſeligkeit, ein Nichts zu ſeyn, ſo lange genieſsen, bis ihn Hunger oder ein anderes unangenehmes Gefühl von dem Gegentheil überführt. Ich darf es alſo als eine Wahrheit vorausſetzen, daſs jeder, der wirklich exiſtiert, auch etwas iſt, als eine Wahrheit, von der Jeder eine ſo gewiſſe Erkenntniſs hat, daſs ſie ihm allen Zweifel verbietet.

§. 3.

§. 3.

Nichts kann etwas hervorbringen, es muſs ein ewiges Weſen geben.

Jeder Menſch erkennet ferner mit anſchauender Gewiſsheit: daſs ein bloſses Nichts ſo wenig ein reales Ding hervorbringen, als es zwei rechten Winkeln gleich ſeyn kann. Wenn ein Menſch nicht erkennet, daſs ein Unding, oder dasjenige, dem alles Seyn mangelt, nicht zwei rechten Winkeln gleich ſeyn kann, ſo iſt es ihm unmöglich, eine Demonſtration des Euclides zu erkennen. Sobald wir daher wiſſen, daſs es ein reales Ding giebt, und daſs ein Unding kein reales Ding hervorbringen kann, ſo iſt es eine unwiderlegliche Demonſtration, daſs von Ewigkeit etwas Reales muſs exiſtiert haben. Denn was nicht von Ewigkeit iſt, hat einen Anfang, und was einen Aufang hat, muſs durch ein anderes Weſen hervorgebracht ſeyn.

§. 4.

Das ewige Weſen muſs den höchſten Grad von Macht beſitzen.

Es iſt ferner einleuchtend, daſs ein Ding, welches ſein Daſeyn von einem andern hat, alles, was in ſeinem Weſen enthalten iſt, und was

was zu feiner Exiftenz gehört, auch von einem andern mufs erhalten haben. Alle Kräfte, die es hat, mufs es derfelben Quelle verdanken. Die ewige Quelle aller Wefen mufs alfo auch die Quelle und der Urfprung aller Kräfte, und folglich mufs das ewige Wefen höchft mächtig feyn.

§. 5.

Es mufs die höchfte Intelligenz feyn.

Der Menfch findet in fich Bewufstfeyn und Erkenntnifs. Wir gewinnen dadurch fchon wieder einen Schritt vorwärts, und wiffen nun gewifs, dafs es in der Welt nicht nur ein (unbeftimmt welches), fondern auch ein erkennendes und denkendes Wefen giebt. Es war alfo eine Zeit, da es kein denkendes Wefen gab, und da die Erkenntnifs ihren Anfang nahm; oder wenn das nicht ift, fo ift ein denkendes Wefen von Ewigkeit gewefen. Wenn man den Einwurf macht: es war eine Zeit, da kein Wefen eine Erkenntnifs hatte, da das ewige Wefen ohne alles Denken war, fo erwiedere ich, dafs denn unmöglich zu einer Zeit Erkenntnifs hätte wirklich werden können. Es ift eben fo unmöglich, dafs aller Erkenntnifs und alles Bewufstfeyns beraubte, und blind-

blindlings wirkenden Dinge ein erkennendes Wesen hervorbringen, als daſs ein Dreieck selbſt machen kann, daſs ſeine drei Winkel gröſser als zwei rechte ſind. Denn es widerſpricht dem Begriffe der bewuſstſeynloſen Materie, in ſich ſelbſt Bewuſstſeyn, Empfindung und Erkenntniſs zu legen, ſo wie es dem Begriff eines Dreiecks widerſpricht, ſich ſelbſt Winkel zu geben, welche gröſser ſind, als zwei rechte.

§. 6.

Es muſs alſo eine Gottheit geben.

So leitet uns die Vernunft von dem Nachdenken über unſer Ich und über das, was wir in unſerer Natur finden, zur Erkenntniſs der gewiſſen und evidenten Wahrheit: es exiſtiert ein ewiges, höchſt mächtiges Weſen, welches die höchſte Erkenntniſs beſitzt. Ob man dieſes Gott nenne, daran liegt nicht viel. Das Daſeyn eines ſolchen Weſens iſt einleuchtend; und wenn dieſer Begriff mit gehörigem Nachdenken erwogen wird, ſo kann es nicht ſchwer fallen, alle Eigenſchaften, die wir dem ewigen Weſen beilegen müſſen, aus demſelben abzuleiten. Sollte ſich indeſs ein ſo unvernünftig anmaſsender Menſch finden, der den Menſchen allein für ein erkennendes, weiſes Weſen, zugleich aber für das Pro-

Product des bloſsen gedankenloſen Zufalls halten, und meinen wollte, das ganze Univerſum, den Menſchen ausgenommen, wirkte nach einem blinden Zufall, dem empfehle ich zum reiflichen Nachdenken, die vernünftige und höchſt nachdrückliche Abfertigung des Cicero: „Kann ſich ein Menſch einer gröſsern Thorheit und eines unanſtändigern Stolzes ſchuldig machen, als wenn er denkt, er allein beſitze einen vernünftigen Geiſt, und auſser ihm komme in dem ganzen Univerſum keine Spur von einer Intelligenz vor? Oder daſs alle diejenigen Dinge, die er mit der höchſten Anſtrengung ſeiner Vernunft kaum begreifen kann, ohne alle Vernunft beweget und regieret werden?" *)

Das Geſagte überzeugt mich vollkommen, daſs wir eine gewiſſere Erkenntniſs von der Exiſtenz Gottes haben, als von der Exiſtenz eines Dinges, das die Sinne nicht unmittelbar darſtellen. Ja ich glaube ſagen zu können, wir wiſſen mit mehr Gewiſsheit, daſs Gott iſt, als daſs irgend ein anderes Weſen auſser uns exi-

*) Cicero de legibus II. C. 7. Quid eſt enim verius, quam neminem eſſe oportere tam ſtulte arrogantem, ut in ſe mentem et rationem putet ineſſe, in coelo mundoque non putet? Aut ea, quae vix ſumma ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?

exiſtiert. Wenn ich ſage, wir wiſſen, ſo verſtehe ich darunter nur ſoviel: die Erkenntniſs davon liegt innerhalb den Grenzen der Möglichkeit; und wir können ſie durch gehörige Anwendung der Seelenkräfte wirklich erlangen.

§. 7.

Der Begriff des vollkommenſten Weſens iſt nicht der einzige Beweis für das Daſeyn Gottes.

In wie weit der Begriff des vollkommenſten Weſens, den ſich ein Menſch bilden kann, die Exiſtenz Gottes beweiſe oder nicht, will ich hier nicht unterſuchen. Denn nach Verſchiedenheit der Gemüthsſtimmung und der Richtung der Gedanken hat bei einem Menſchen bald dieſer bald jener Beweisgrund mehr Gewicht. Allein es iſt, wie mich dünkt, nicht der zweckmäſsigſte Weg, dieſe Wahrheit zu begründen, und die Gottesläugner zum Schweigen zu bringen, wenn man auf dieſen Grund allein eine ſo wichtige Wahrheit ſtützt, und das Factum, daſs einige Menſchen dieſen Begriff von Gott in ihrem Gemüthe haben, als den einzigen Beweis für das Daſeyn der Gottheit anſiehet. Denn offenbar haben einige Menſchen gar keinen Begriff von Gott, andere ſo unwürdige, daſs es beſſer wäre, ſie hätten gar keine,

die

die meisten aber, sehr abweichende Vorstellungsarten. Es wäre, sage ich, ungerecht, aus zu großer Vorliebe für diese Lieblingserfindung, alle andere Beweisgründe zu verwerfen, oder doch ihre Beweiskraft herabzuwürdigen; es wäre ungerecht, andern Menschen zu gebieten, den Gründen, welche unser Daseyn und andre Theile der sichtbaren Welt mit solcher Klarheit und überwältigender Kraft darbieten; daß ihnen kaum ein denkender Mensch widerstehen kann, als schwachen und betrügerischen Gründen kein Gehör zu geben. Denn es giebt, nach meinem Dafürhalten, keine so gewisse und einleuchtende Wahrheit, als daß das unsichtbare Wesen der Gottheit aus der Schöpfung der Welt deutlich erkannt wird, und daß die Dinge, die gemacht sind, seine ewige Macht und Gottheit offenbaren. Unser eigenes Daseyn giebt uns, wie ich schon gesagt habe, einen solchen deutlichen und unleugbaren Beweis für das Daseyn Gottes, daß Niemand seiner Stärke widerstehen kann, wenn er ihn mit eben der Aufmerksamkeit beachtet, als eine andere so sehr zusammengesetzte Demonstration. Da es aber eine Grundwahrheit von der äußersten Wichtigkeit ist, weil sich alle Religion und ächte Moral darauf gründet, so werden es mir meine Leser verzeihen,

hen, wenn ich einige Glieder des Beweises noch einmal etwas weitläuftiger entwickele.

§. 8.

Es mufs Etwas von Ewigkeit feyn.

Es ift keine Wahrheit fo evident, als dafs Etwas von Ewigkeit feyn mufs. Ich habe noch nie von einer folchen Unvernunft gehört, dafs Jemand einen folchen Widerfpruch, als eine Zeit ohne alles reale Seyn ift, angenommen hätte. Denn es ift die gröfste Ungereimtheit, dafs ein vollkommenes Unding, die Abwefenheit und Verneinung alles Seyns, irgend zu einer Zeit ein reales Dafeyn follte hervorgebracht haben. Da es für alle vernünftige Wefen eine unvermeidliche Nothwendigkeit ift, anzunehmen, dafs etwas von Ewigkeit exiftiert hat, fo müffen wir nun zunächft fehen, welche Art von Wefen ein nothwendiges Dafeyn hat.

§. 9.

Zwei Arten von Wefen, Denkende und Nichtdenkende.

Es giebt nur zwei Arten von Wefen in der Welt, von denen der Menfch Erkenntnifs oder Vorftellungen hat. 1) Ganz materielle Wefen, ohne Empfindung, Wahrnehmung und Gedanken, wie abgefchnittene Haare oder Nägel.

2) Empfindende, denkende Wesen mit Bewusstseyn, wie unser Ich. Beide werde ich in der Folge denkende und nichtdenkende Wesen nennen, weil ich diese Ausdrücke, wo nicht überhaupt, doch zu meinem jetzigen Zweck angemessener halte, als die, materielle, unmaterielle.

§. 10.

Ein nichtdenkendes Wesen kann kein denkendes hervorbringen.

Wenn also ein ewiges Wesen nothwendig ist, so lasst uns sehen, von welcher Art es seyn muss. Es muss ein denkendes Wesen seyn, dieses leuchtet der Vernunft sogleich ein. Denn es läfst sich so wenig denken, dass die blosse nichtdenkende Materie ein denkendes Wesen, als dass ein Nichts aus sich selbst Materie hervorbringen könne. Man nehme eine ewige Masse Materie an, sie sey gross oder klein, und man wird finden, dass sie nicht im Stande ist, Etwas hervorzubringen. Wir wollen z. B. annehmen, die Materie eines Kieselsteins wäre ewig, fest, zusammenhängend, und die Theile in vollkommener Ruhe. Müsste sie nicht ewig ein solcher Klumpen bleiben, da kein anderes Wesen in der Welt ist? Ist es denkbar, dass diese blosse Materie in sich selbst Bewegung oder ausser sich ein anderes Wesen her-

hervorbringe? Nein, dieses kann die Materie durch ihre eigne Kraft nie. Die Bewegung muss also auch entweder von Ewigkeit gewesen, oder durch ein anderes, mächtigeres Wesen hervorgebracht und mit der Materie vereinigt worden seyn. Und wenn wir auch die Ewigkeit der Bewegung annehmen, so kann doch diese und die nichtdenkende Materie durch alle mögliche Veränderungen der Gestalt und Grösse nie einen Gedanken hervorbringen. Erkenntniss hervorzubringen übersteigt so sehr die Kräfte der Materie und Bewegung, als es die Kräfte eines Nichts, eines Undings übersteigt, die Materie hervorzubringen. Ich berufe mich auf jeden denkenden Menschen, ob er es nicht gleich denkbar finde, dass die Materie durch ein Nichts oder ein Gedanke durch die Materie hervorgebracht sey, wenn nicht vorher ein Gedanke oder ein denkendes Wesen vorhanden war. Man theile die Materie in so kleine Theile man will, (man könnte vielleicht glauben, man vergeistige dadurch die Materie, und mache ein denkendes Wesen daraus,); man verändere ihre Gestalt und Bewegung, wie man will; allein eine Kugel, ein Würfel, Kegel u. s. w., deren Diameter der 1000000ste Theil einer Secunde ist, wird dennoch auf andere Körper von gleicher Grösse nicht anders wirken, als wenn sie einen Zoll oder Fuss im Durchmesser haben. Man setze

grofse Theile der Materie, oder die möglichst kleinsten mit einer gewissen Art von Bewegung und Gestalt zusammen, und es läfst sich in dem einen Fall so wenig, als in dem andern, erwarten, dafs Empfinden, Denken und Erkennen dadurch wirklich werde. Alles, was die grossen, wie die kleinen, Theile vermögen, ist, dafs sie einander anstofsen, fortstofsen und widerstehen. Also kann keine Materie anfangen zu seyn, wenn wir nichts ursprüngliches und ewiges annehmen; wenn wir blofse Materie ohne Bewegung als ewig annehmen, so ist der Anfang einer ewigen Bewegung, und wenn wir beides, Materie und Bewegung als ewig annehmen, so ist der Anfang des Denkens unmöglich. Denn es läfst sich unmöglich denken, dafs die Materie, mit oder ohne Bewegung, Bewufstseyn, Empfindung, Erkenntnifs in sich oder von sich ursprünglich gehabt habe, weil sonst das Vorstellen eine ewig unzertrennliche Eigenschaft der Materie und jedes Materientheiles seyn müfste. Hierzu kommt noch, dafs, ob wir uns gleich die Materie nach ihrem Begriffe als ein Ding vorstellen, sie doch wirklich nicht ein individuelles Ding ist; die Materie ist nicht so vorhanden, wie ein materielles Ding oder als ein einzelner Körper, den wir wahrnehmen und uns vorstellen. Gesetzt also, die Materie wäre das

erste

erste ursprünglich denkende Wesen, so würde nicht ein ewiges ursprüngliches denkendes Wesen, sondern eine unendliche Menge solcher Wesen vorhanden seyn, die unabhängig von einander mit eingeschränkter Kraft und individuellen Denken, nie die Ordnung, Harmonie und Schönheit, welche die Natur offenbaret, hätten hervorbringen können. Da nun das ursprünglich ewige Wesen nothwendig denkend seyn, da das ursprüngliche Wesen alle Vollkommenheiten, welche nachher existieren konnten, nothwendig in sich enthalten muss, und keinem andern Wesen eine Vollkommenheit geben kann, die es nicht selbst, zum wenigsten in höhern Grade besitzt; so folgt nothwendig daraus, dass das erste ewige Wesen nicht Materie seyn kann.

§. 11.

Ein ewiges denkendes Wesen ist also nothwendig.

Wenn es also einleuchtend ist, dass Etwas nothwendig von Ewigkeit existieren muss, so ist es auch einleuchtend, dass dieses Etwas nothwendig ein denkendes Wesen seyn muss. Denn es ist so unmöglich, dass die nichtdenkende Materie ein denkendes Wesen, als dass ein Nichts ein positives Etwas oder Materie hervorgebracht habe.

§. 12.

Diese Entdeckung der nothwendigen Existenz einer ewigen Intelligenz leitet uns auf eine zureichende Erkenntniss Gottes. Denn es folgt daraus, dass alle denkende Wesen, welche einen Anfang haben, von Gott abhängig sind, und kein anderes Erkenntnissvermögen oder andere Kräfte besitzen, als die er ihnen gegeben hat, und dass wenn er diese Wesen, er auch die weniger edeln Theile des Universums, alle leblose Wesen gebildet hat. Hieraus werden seine Allwissenheit, Allmacht, Vorsehung und alle übrige Eigenschaften begründe und abgeleitet. Doch wir müssen, um diesen Gegenstand noch mehr aufzuklären, auch die Zweifel beleuchten, die dagegen vorgebracht werden können.

§. 13.

Erster Einwurf.

Wenn es gleich so gewiss ist, als es nur eine Demonstration machen kann, dass ein ewiges Wesen nothwendig ist, und dass es ein denkendes Wesen seyn muss, so folgt doch nicht daraus, wird man vielleicht einwenden, dass dieses denkende Wesen nicht materiell seyn könne. Die Folgerung bleibt noch immer stehen, dass ein Gott ist. Denn wenn es ein

ein ewiges, allwissendes und allmächtiges Wesen giebt, so ist es auch gewiss, dass ein Gott existiert, man denke sich dieses Wesen materiell, oder nicht. — Allein ich glaube, diese Voraussetzung enthält eine gefährliche Täuschung. Da man auf keine Weise dem Beweise, dass ein ewiges denkendes Wesen nothwendig ist, ausweichen kann, so werden diejenigen, welche dem Materialismus ergeben sind, gerne einräumen, dass dieses denkende Wesen materiell ist. Denn wenn sie aus ihren Gedanken oder aus ihrem Räsonnement die Gründe, wodurch das nothwendige Daseyn eines ewigen denkenden Wesens bewiesen wurde, entschlüpfen lassen, so werden sie folgern, dass alles Materie ist, und dadurch das Daseyn Gottes, das ist, des ewigen denkenden Wesens läugnen, wodurch ihre eigne Voraussetzung nicht begründet, sondern zernichtet wird. Denn wenn ihrer Meinung nach eine ewige Materie ohne eine ewige Intelligenz seyn kann, so trennen sie offenbar die Materie und Denken von einander, und setzen keine nothwendige Verknüpfung zwischen beiden voraus; hierdurch begründen sie die Nothwendigkeit eines ewigen Geistes, aber nicht der Materie, denn ein ewiges denkendes Wesen muss, wie schon gezeigt worden, unvermeidlich eingestanden werden. Kann nun das Denken und die Materie getrennt seyn, so wird die ewige Exi-

Existenz der Materie nie aus der ewigen Existenz eines denkenden Wesens folgen. Ihre Hypothese ist also zwecklos.

§. 14.

Das ewige Wesen ist nicht materiell.

Doch wir wollen sehen, wie sie sich selbst und andere befriedigend überzeugen können, dass dieses ewige denkende Wesen materiell ist.

Erstlich möchte ich sie fragen: ob die ganze Materie, jeder Theil derselben denken soll? Dieses werden sie aber wohl schwerlich behaupten wollen, weil sie sonst so viele ewige Intelligenzen als Materientheile, also eine unendliche Zahl Götter bekommen. Wollen sie aber nicht der Materie als Materie, das ist, jedem Theile der Materie Denkkraft wie Ausdehnung beilegen, so wird es viel Mühe kosten, ihre eigne Vernunft darüber zu befriedigen, wie ein denkendes Wesen aus undenkenden Theilen zusammengesetzt seyn kann — ein Problem, welches eben so schwierig ist, als wie ein Ding aus nicht ausgedehnten Theilen, um mich so auszudrükken, ausgedehnt werden kann.

§. 15.

§. 15.

Ein Theil der Materie kann nicht denkend seyn.

II. Wenn nicht alle Materie denkt, so frage ich, ob vielleicht nur ein Atom Denkkraft haben soll? Allein dieser Fall ist so ungereimt, als der erstere; denn dieser Atom muss entweder allein ewig seyn oder nicht. Ist er allein ewig, so müsste dieser einzige Atom durch seinen mächtigen Gedanken oder Willen alle übrige Materie hervorgebracht haben. Und so hätten wir eine Schöpfung der Materie, eben das, woran sich der Materialist am meisten stösst. Denn nehmen sie an, dass ein einziger denkender Atom alle übrige Materie geschaffen hat, so können sie demselben diesen Vorzug nur des einzigen Unterschiedes von andern, der Denkkraft wegen beilegen. Wollen sie sich aber auf einen andern Grund berufen, der sich von uns nicht weiter vorstellen lässt, so ist es doch immer eine Schöpfung, und sie müssen also ihrem Hauptgrundsatze, aus Nichts wird Nichts, ungetreu werden. Behauptet man dagegen, dass die übrige Materie eben so ewig ist, als der denkende Atom, so ist das zwar weniger ungereimt, aber doch immer ein bloser Machtspruch. Denn die ganze Materie als ewig anzunehmen, und doch einem Atom derselben von den übrigen an Erkenntniss und

Macht einen so unendlichen Vorzug zu geben, hat nicht einmal so viel Schein vor der Vernunft, um nur eine Hypothese daraus zu bilden. Jeder Theil der Materie ist als Materie eben derselben Gestaltung und Bewegung empfänglich, als der andere; und ich fodere Jeden auf, ob er noch etwas mehreres dem einen ausschiesslich beilegen kann.

§. 16.

Ein Aggregat von nichtdenkender Materie kann nicht denkend seyn.

III. Da also weder ein besonderer Atom allein, noch die gesammte Materie als Materie, d. i. jeder Theil der Materie, das ewige denkende Wesen seyn kann, so bleibt nur noch der eine Fall übrig, dass nur ein System von Materie durch seine zweckmässige Verbindung die ewige Intelligenz seyn müsste. Dieses mag wohl der Begriff von Gott seyn, zu dem sich die Materialisten am ersten bekennen werden, weil dieser ihnen durch die gewöhnliche Vorstellungsart von ihrem Ich und andern Menschen, die sie ebenfalls zu materiellen denkenden Wesen machen, am leichtesten dargeboten wird. Diese Vorstellung ist für sie freilich natürlicher, aber deshalb doch nicht weniger ungereimt. Denn die Hypothese,

ſe, die ewige Intelligenz ſey nichts anders, als eine Zuſammenſetzung von Materientheilen, von denen jeder nicht denkt, iſt ſoviel, als alle Weisheit und Erkenntniſs dieſes Weſens aus dem Nebeneinanderſeyn der Theile ableiten, welches höchſt ungereimt iſt. Denn wenn nichtdenkende Theile der Materie auf irgend eine Weiſe zuſammengeſetzt werden, ſo kommt zu ihnen nichts, als ein neues Verhältniſs der Lage hinzu, welches ihnen unmöglich Denkkraft geben kann.

§. 17.

Ferner, die Theile dieſes Aggregats ſind entweder alle in Ruhe, oder ſie haben eine ſolche Bewegung, in welcher ihr Denken beſtehet. In dem erſten Falle iſt es ein bloſser Klumpen, der vor einem Atom nichts voraus haben kann. Wenn aber das Denken von der Bewegung der Theile abhängt, ſo müſſen alle Gedanken nothwendig zufällig und begrenzt ſeyn. Denn die Theile, deren Bewegung die Urſache des Denkens iſt, können ihre eigenen Bewegungen nicht zweckmäſsig beſtimmen, da ſie ſelbſt ohne Denken ſind, noch weniger durch das Denken des Ganzen geleitet werden, weil dieſes Denken nicht die Urſache der Bewegung (ſonſt müſste es vor der Bewegung vorausgehen, und alſo unabhängig von derſelben ſeyn,) ſondern

dern die Folge derselben ist. Hierdurch wird Freiheit, Selbstmacht, Wahl, kurz alles vernünftige weise Denken und Handeln aufgehoben. Ein solches denkendes Wesen ist also nicht besser, noch weiser, als die blos blind wirkende Materie; denn es ist einerlei, ob man alles in zufällige ungeregelte Bewegungen der blinden Materie oder in Gedanken, die von solchen Bewegungen abhängig sind, auflöset. Ich will der Eingeschränktheit eines solchen Denkens und Erkennens, welches von den Bewegungen der Materie abhängt, nicht erwähnen. Die Aufzählung der Ungereimtheiten und Unmöglichkeiten dieser Hypothese, deren sie so viele hat, ist überflüssig, wenn man die vorher erwähnte angeführt hat. Denn dieses denkende Aggregat sey die gesammte Materie des Universums, oder nur ein Theil derselben, so ist es gleich unmöglich, dass ein Theil seine eigne Bewegung, oder die Bewegung eines andern Theils, oder dass das Ganze die Bewegung jedes einzelnen Theils wissen, und so seine eignen Gedanken und Bestimmungen bestimmen kann; und überhaupt kann kein Denken aus solchen Bewegungen entspringen. *)

§. 18.

*) Dieser vermeinte Beweis, dass die unendliche Intelligenz ein immaterielles Wesen seyn müsse, scheint mit den obigen Aeusserungen über die Imma-

§. 18.

Zweiter Einwurf. Die Materie ist gleich ewig mit der ewigen Intelligenz.

Andere werden die Materie für ewig halten wollen, ob sie gleich ein ewiges denkendes immaterielles Wesen zugeben. Diese Behauptung hebt zwar das Daseyn Gottes nicht auf, sie läugnet aber eine seiner vorzüglichsten Wirkungen, die Schöpfung. Sie muss also geprüft werden. Die Materie muss für ewig gehalten werden. Warum? vielleicht weil ihr nicht begreifen könnt, wie sie aus

Immaterialität der Seele (4 Buch 3 Kap. §. 6.) nicht recht zu harmonieren. Denn wenn es unentschieden gelassen werden muss, ob dem Vorstellen, Empfinden u. s. w. der menschlichen Seele ein materielles oder immaterielles Wesen zum Grunde liege, wie kann man ohne Vermessenheit dieselben Fragen über das Wesen Gottes aufwerfen, und sie, wie hier geschehen, so entscheidend beantworten? Wenn ein endlicher Geist materiell seyn kann, warum soll es bei dem unendlichen Geiste widersprechend seyn? Um diesen scheinbaren Widerstreit zu heben, muss man bemerken, dass Locke der Materie an sich das Denkvermögen abspricht, und nur dieses unentschieden lässt, ob ihr nicht durch die Gottheit dieses Vermögen mitgetheilt werden könne.

aus nichts entstanden sey? Müsst ihr denn Euch nicht selbst auch für ewig halten? Vielleicht werdet ihr antworten: Ihr hättet vor zwanzig oder vierzig Jahren Euer Daseyn angefangen. Allein wenn ich frage, wer das Ihr ist, welches damals angefangen hat zu existieren, so werdet Ihr kaum etwas zu antworten wissen. Die Materie, woraus ihr gebildet seyd, entstand nicht damals, denn sonst wäre sie nicht ewig, sie wurde nur in solche Formen und Bildungen zusammengeset, woraus euer Körper besteht. Allein diese Zusammenfügung der Theile ist nicht Euer Selbst, nicht das denkende Wesen, das Ihr seyd. (Ich habe es nehmlich hier mit einem zu thun, der ein ewiges, unmaterielles, denkendes Wesen, zugleich aber auch eine ewige, nichtdenkende Materie annimmt.) Wenn fing also Euer denkendes Wesen an, zu seyn? Etwa zu keiner Zeit? Denn wäret Ihr von Ewigkeit ein denkendes Wesen; eine Ungereimtheit, die ich nicht widerlegen will, bis ich einen so sinnlosen Menschen antreffe, der es behauptet. Könnt Ihr also annehmen, dass ein denkendes Wesen aus Nichts hervorgebracht ist, so wie es bei allen Dingen, die nicht ewig sind, nothwendig ist, warum wollt Ihr es für unmöglich halten, dass ein materielles Ding durch eine gleiche Kraft aus Nichts gemacht werde; es müsste denn dieses einen Unterschied machen,

dass

dafs Ihr die Erfahrung von dem Einen, aber nicht von dem andern vor Augen habt? Und doch kann, alles richtig überlegt, die Schöpfung eines Geistes nicht weniger Kraft erfodern, als die Schöpfung der Materie. Ja, wenn wir unsere gewöhnlichen Vorstellungen verlassen, und unsere Gedanken, so viel als möglich, zu einer nähern Betrachtung der Dinge erheben wollten, so könnten wir vielleicht einen dunklen scheinbaren Begriff ahnden, wie die Materie durch die Allmacht des ewigen Wesens gebildet worden. Allein einem Geiste sein Daseyn geben, ist eine noch weit unbegreiflichere Wirkung der Allmacht. Doch dieses würde uns vielleicht zu weit von den Begriffen abführen, auf welchen unsere Philosophie jetzt gegründet ist; und eine tiefere Untersuchung, die von ihnen abweicht, würde keine Verzeihung erhalten, wenn die gemeine Sprache dagegen ist. Wir haben auch hier nicht Ursache, von der gemeinen Lehre abzugehen, weil sie aufser allem Zweifel setzt, dafs, wenn man einmal annimmt, dafs eine Substanz aus Nichts geschaffen worden, die Annahme von einem gleichen Ursprunge aller Substanzen, den Schöpfer ausgenommen, keine gröfsere Schwierigkeit macht.

§. 19.

Allein ist es nicht ein Widerspruch, eine Schöpfung aus Nichts anzunehmen, die man schlechterdings nicht begreifen kann? Nein! Denn es ist nicht vernünftig, die Kraft eines unendlichen Wesens zu leugnen, weil ihre Wirkungsart nicht begreiflich ist. Wir leugnen aus diesem Grunde andere Wirkungen nicht, dass wir nehmlich ihre Entstehungsart nicht einsehen. Wir können nicht begreifen, wie etwas anders, als ein Stoss, einen Körper bewegen könne; dieses ist aber kein zureichender Grund, die Möglichkeit davon gegen die beständige Erfahrung, die wir in uns selbst machen, zu läugnen. Alle willkührlichen Bewegungen werden ja allein durch die freie Thätigkeit, oder durch die Vorstellungen unsers Geistes hervorgebracht; sie sind und können nicht Wirkungen des Stoffes oder des Einflusses von der Bewegung blinder Materie in oder auf unsern Körper seyn, es würde sonst nicht in unserer Gewalt seyn, die willkührlichen Bewegungen zu ändern. So schreibt z. B. meine rechte Hand, und die linke ruhet. Was verursacht die Ruhe der einen und die Bewegung der andern? Nichts, als mein Wille, ein Gedanke meines Geistes; dieser darf sich nur verändern, so ruhet die rechte Hand, und die linke beweget sich. Dies ist ein Factum, das sich nicht abläugnen läst. Man erkläre nur dieses,

dieses, und mache es begreiflich, so hat man den nächsten Schritt zum Begreifen der Schöpfung gethan. Denn der Bewegung der Lebensgeister eine neue Richtung zu geben, woraus einige die willkührliche Bewegung erklären wollen, klärt nicht die geringste Schwierigkeit auf. Die neue Richtung ist eben so schwer zu erklären, als die willkührliche Bewegung selbst. Denn entweder muss ein Gedanke unmittelbar, oder ein Körper, der durch eine Vorstellung erst in den Wirkungskreis der Lebensgeister gebracht worden, diesen eine neue Richtung geben; die Bewegung entsteht also wieder durch das Vorstellen, und die willkührliche Bewegung bleibt so unerklärlich, als vorher. Es ist zugleich Anmasung, wenn man alles nach den engen Grenzen seiner Fähigkeit abmisst, und alles für unmöglich erklärt, dessen Entstehungsart man nicht begreifen kann. Wenn wir das, was Gott thun kann, auf das einschränken, was wir davon begreifen können; so machen wir unsern Verstand unendlich, und Gott zu einem beschränkten Wesen. Wenn Du nicht die Wirkungen des endlichen Geistes, der in dir denkt, erklären kannst, so darf es dich nicht befremden, dass du die Wirkungen des ewigen unendlichen Geistes, der alle Dinge schuf und regieret, nicht begreifst.

Eilftes Kapitel.

Von der Erkenntniſs der Exiſtenz anderer Dinge.

§. 1.

Dieſe Erkenntniſs wird uns allein durch die Empfindung gewähret.

Die Erkenntniſs von unſerm Daſeyn erhalten wir durch die innere Anſchauung; das Daſeyn Gottes läſst uns die Vernunft deutlich erkennen. Die Erkenntniſs von dem Daſeyn anderer Dinge können wir allein durch die Empfindung haben. Denn es findet keine nothwendige Verknüpfung zwiſchen dem realen Seyn eines Weſens und einem menſchlichen Begriffe, oder zwiſchen der Exiſtenz eines andern Dinges und dem Daſeyn eines einzelnen Menſchen ſtatt, das Daſeyn Gottes allein ausgenommen. Der Menſch kann daher das Daſeyn eines andern Weſens auf keine andere Art erkennen, als wenn dieſes wirklich auf ihn wirkt, und ſich dadurch wahrnehmen

men läſst. Denn das bloſse Daſeyn der Vorſtellung von einem Dinge in dem Bewuſstſeyn beweiſet eben ſo wenig die reale Exiſtenz deſſelben, als man aus dem Portrait eines Menſchen mit Gewiſsheit ſchlieſsen kann, daſs er wirklich in der Welt gelebt hat, oder als die Traumbilder eine wahre Geſchichte ausmachen.

§. 2.

Es iſt alſo das wirkliche Empfangen der Vorſtellungen von Auſsen, was uns Kenntniſs von der Wirklichkeit anderer Dinge giebt, und uns erkennen läſst, daſs etwas zu dieſer Zeit auſser uns exiſtiert, welches dieſe Vorſtellung in uns verurſacht, obgleich wir weder beobachten noch erkennen, wie dieſes zugehet. Denn die Gewiſsheit der Empfindungen und der dadurch erhaltenen Vorſtellungen leidet nichts dabei, daſs wir ihre Entſtehungsart nicht kennen. Indem ich z. B. ſchreibe, erhalte ich durch das Papier, welches meine Augen afficirt, diejenige Vorſtellung, welche ich, ohne Rückſicht auf das verurſachende Object, weiſs nenne; hierdurch erkenne ich, daſs dieſe Eigenſchaft (das iſt, dasjenige, deſſen Erſcheinung vor den Augen allezeit dieſe Vorſtellung verurſacht,) wirklich exiſtiert, und Realität auſser mir hat. Die gröſseſte Gewiſsheit, die für uns davon möglich und erreichbar iſt, iſt das Zeugniſs unſe-

 rer

rer Augen, der einzigen befugten Richter in dieſem Puncte. Ihre Ausſage iſt ſo zuverläſſig und gewiſs, daſs ich, während ich ſchreibe, ſo wenig daran zweifeln kann, daſs ich etwas Weiſses und Schwarzes ſehe, und daſs etwas Wirkliches exiſtiert, das dieſe Empfindungen veranlaſst, als daſs ich ſchreibe, oder meine Hand bewege. Dieſe Gewiſsheit von der Exiſtenz eines Dinges iſt ſo gewiſs, als die menſchliche Natur derſelben empfänglich iſt, die Ueberzeugung von meinem eigenen und Gottes Daſeyn ausgenommen.

§. 3.

Dieſe Ueberzeugung iſt nicht ſo gewiſs, als eine Demonſtration, kann abet doch Erkenntniſs genannt werden.

Die Benachrichtigung von der Exiſtenz der Auſſendinge durch die Sinne iſt zwar keinesweges ſo gewiſs, als die anſchauende und die mittelbare Erkenntniſs der Vernunft aus deutlichen Begriffen; ſie iſt indeſſen doch eine Ueberzeugung, welche Erkenntniſs genannt zu werden verdient. Die Ueberzeugung, daſs unſere Seelenkräfte nach den Objecten, von denen ſie afficiert werden, wirken, und uns von dem Daſeyn derſelben richtig belehren, kann nicht für grundlos gehalten

halten werden; denn kein Mensch kann so skeptisch seyn, dass er wegen der Wirklichkeit der Dinge, die er siehet und fühlet, ungewiss wäre. Wer den Zweifel so weit treiben kann, mag mit seinen Vorstellungen anfangen, was er will, mit mir wird er nie einen Streit bekommen, denn er kann nie gewiss seyn, ob ich seine Meinung bestreite. Gott hat mir, nach meinem Dafürhalten, von dem Daseyn der Dinge ausser mir hinreichende Gewissheit gegeben, weil ich nach Verschiedenheit der Richtung und Einwirkung dieser Dinge, sowohl die Empfindung der Lust, als der Unlust, in mir erzeugen kann, worauf das Interesse für diesen gegenwärtigen Zustand mit beruhet. So viel ist gewiss, dass die höchste Ueberzeugung, deren wir in diesem Puncte fähig sind, auf dem Zutrauen zu unsern Vermögen beruhet, dass sie uns nehmlich hierin nicht betriegen. Denn wir können ohne sie nichts vornehmen, selbst nicht von der Erkenntniss reden; alles dieses geschiehet vermittelst der Kräfte, durch welche der Begriff der Erkenntniss überhaupt möglich ist. Ausser diesem Ueberzeugungsgrunde, dass die Sinne nicht irren, wenn sie uns von der Existenz der Dinge ausser uns, von denen sie afficiert werden, Nachricht geben, kommen noch andere Gründe zur Verstärkung der Ueberzeugung hinzu.

§. 4.

Erster Grund.

I. Es ist klar, dass diese Vorstellungen nur durch äussere, die Sinne afficierende Ursachen in uns hervorgebracht werden. Denn wo das Organ eines Sinnes fehlet, da mangeln alle demselben angehörigen Vorstellungen. Dieses ist zu evident, als dass es könnte geleugnet werden, und dieses giebt uns daher den höchsten Grad von Ueberzeugung, dass diese Vorstellungen auf keinem andern Wege, als durch die Organe dieser Sinne, in die Seele kommen. Die Organe selbst bringen sie offenbar nicht hervor; denn sonst müsste das Auge in dunkeln Farben, und die Nase im Winter den Geruch der Rose geben. Allein wir sehen, dass kein Mensch den Geschmack von Ananas erhält, bis er nach Indien geht und sie kostet.

§. 5.

Zweiter Grund.

II. Man bemerket zu Zeiten, dass wir die Entstehung dieser Vorstellungen in der Seele nicht verhindern können. Wenn ich die Augen verschliesse, oder das Zimmer verdunkle, so kann ich die Vorstellungen von Licht und Sonne, welche

welche frühere Empfindungen in mein Gedächtniſs niedergelegt haben, beliebig zurückrufen; aber eben ſo beliebig ſie auch wieder auf die Seite legen, und andere, z. B. den Geruch der Roſe, den Geſchmack des Zuckers ins Bewuſstſeyn faſſen. Richte ich aber die Augen zur Mittagszeit auf die Sonne, ſo kann ich den Vorſtellungen, welche die Sonne und das Licht dann hervorbringen, auf keine Weiſe den Zugang verwehren. Es iſt alſo zwiſchen den im Gedächtniſſe aufbewahrten Vorſtellungen, (welche, wenn ſie nur allein im Gedächtniſſe wären, wir in unſrer vollen Gewalt haben würden, ſo daſs ſie nach Gefallen erneuert und verdunkelt werden könnten,) und denen, die ſich uns unvermeidlich aufdringen, ein groſser Unterſchied. Dasjenige, was dieſe Vorſtellungen in meinem Gemüthe hervorbringt, ich mag wollen oder nicht, muſs alſo nothwendig eine äuſsere Urſache, und ein ſchneller Eindruck eines äuſsern Objects ſeyn, deſſen Wirkſamkeit ich nicht widerſtehen kann. Auſserdem kann Niemand den Unterſchied zwiſchen der Betrachtung der Sonne nach der Vorſtellung, die in dem Gedächtniſs iſt, und der wirklichen Anſchauung derſelben verkennen; die Wahrnehmung beider iſt ſo verſchieden, als ſich wenige Vorſtellungen von einander unterſcheiden laſſen; woraus jeder Menſch die gewiſſe Erkenntniſs erhält, daſs beide Vorſtellungen nicht Gedächt-

nissvorstellungen, nicht blosse Handlungen des Gemüths, oder Wirkungen der Einbildungskraft sind, sondern, dass das wirkliche Sehen eine äussere Ursache hat.

§. 6.

Dritter Grund.

III. Hierzu kommt noch, dass mehrere dieser Vorstellungen mit einer unangenehmen Empfindung hervorgebracht werden, deren wir uns hinterher ohne den geringsten Anstoss wieder erinnern. Die Erneuerung der Vorstellung von dem Unangenehmen der Hitze oder Kälte, erregt keine unangenehme Empfindung, welche erfolgt, wenn wir sie wirklich fühlen, und eine Folge von den Stöhrungen ist, welche der Einfluss äusserer Gegenstände in dem Körper hervorbringt. Wir erinnern uns an den Schmerz des Hungers, Durstes und Kopfwehs ohne alle Unbehaglichkeit; und doch müssten uns diese Dinge, sobald wir an sie denken, entweder nie, oder allezeit beschwerlich fallen, wenn sie blosse in dem Gemüthe wechselnde Vorstellungen und Schattenbilder sind, welche die Einbildungskraft unterhalten, ohne dass wirkliche Dinge das Gemüth von Aussen afficieren. Dasselbe läst sich auch von dem Vergnügen sagen, welches wirkliche Em-

Empfindungen begleitet. Und obgleich mathematische Demonstrationen nicht von Sinnen abhängen, so giebt doch ihre Darstellung in Figuren der Evidenz der Anschauung noch mehr Gewicht, und bringt sie der Gewissheit der Demonstration selbst näher. Denn es wäre sonderbar, es für eine unbezweifelte Wahrheit anzuerkennen, dass von zwei Winkeln eines Dreiecks, das durch die Linien und Winkel einer Figur gemessen wird, einer grösser, als der andere ist, und doch an der Existenz dieser Linien und Winkel zu zweifeln, durch welche jene Figur gemessen wird.

§. 7.

Vierter Grund.

IV. In vielen Fällen bestätiget ein Sinn durch sein Zeugniss die Wahrheit der Aussage eines andern in Rücksicht auf die Existenz der Dinge ausser uns. Wenn Jemand ein Feuer sieht, und zweifelt, ob es nicht etwa eine blosse Einbildung ist, so kann er sich durch das Gefühl davon überzeugen. Eine solche schmerzhafte Empfindung könnte nicht durch ein blosses Phantom erzeugt werden, die Empfindung müsste selbst auch eine blosse Einbildung seyn; allein er kann dieser, wenn der brandigte Theil geheilt ist, durch die blosse Erweckung der

Vorſtellung nicht wieder die Wirklichkeit geben. So kann ich während dem Schreiben die Anſicht des Papiers verändern, und durch die Zeichnung der Buchſtaben vorher beſtimmen, was es den nächſt folgenden Augenblick für neue Vorſtellungen darbieten ſoll. Davon kommt aber nichts zum Vorſchein, ſobald die Hand und Feder ruht, ſo viel ſich auch die Einbildungskraft dabei vorſtellt; ich erblicke nichts davon, wenn ich die Augen verſchlieſse, obgleich die Feder fortſchreibt. Und wenn die Buchſtaben einmal auf das Papier gezeichnet ſind, ſo ſtehet es nicht mehr in meiner Wahl, ob ich ſie ſehen will, ſondern bin genöthiget, ſie vorzuſtellen, wie ich ſie gezeichnet habe. Die Schriftzüge, die einmal nach der Willkühr meiner Vorſtellungen gezeichnet ſind, gehorchen nicht mehr den Vorſtellungen, ſie verſchwinden nicht, wenn ſich die Einbildungskraft das vorſtellt, ſie dauern vielmehr fort, und afficieren meine Augen beſtändig und regelmäſsig, ſo wie ſie einmal geſtaltet ſind. Alles dieſes muſs mich überzeugen, daſs dieſe Schriftzüge nicht bloſs ein Spiel meiner Einbildungskraft ſind. Wenn man zu dem allen noch ſetzt, daſs der Anblick dieſer Schriftzüge bei andern Menſchen ſolche Laute hervorbringt, als ich durch dieſelben vorher beabſichtigte, ſo bleibt faſt kein Grund zu dem Zweifel übrig, daſs die geſchriebenen Wortzeichen wirklich

auſser

außer mir existieren, da sie eine lange Reihe von regelmäßigen Tönen verursachen, die sich meinem Gehör aufdringen, und nicht die Wirkung meiner Einbildungskraft seyn, noch in der bestimmten Ordnung in dem Gedächtnisse aufbewahret werden können.

§. 8.

Diese Gewissheit ist so groß, als sie unser Zustand erfodert.

Sollte aber Jemand demungeachtet so skeptisch seyn, daß er ein Mißtrauen in seine Sinne setzte, und behauptete, alles, was wir während unsers ganzen Daseyns sehen, hören, fühlen und betasten, denken und thun, sey bloß eine lange Reihe täuschender Traumbilder, die nicht die geringste Realität haben; sollte er deshalb das Daseyn aller Dinge und unsrer Erkenntniß von ihnen in Anspruch nehmen; so muß ich ihn zu bedenken bitten, daß, wenn alles ein Traum ist, sein Zweifel auch nichts anders ist, und zu wenig zu bedeuten hat, als daß ein Wachender sich die Mühe geben sollte, ihm zu antworten. Doch wenn er will, so mag er auch träumen, daß ich ihm folgendes zur Antwort gebe. Die Gewißheit von dem Daseyn der Dinge in der Natur, gestützt auf das Zeugniß der Sinne, ist so groß, als unser Erkenntnißvermögen nicht allein errei-

reichen, sondern auch unser Zustand erfodern kann. Denn unsere Seelenkräfte sind nicht der ganzen Sphäre der Dinge angemessen, noch für eine vollkommene, deutliche, allumfassende, allen Zweifel ausschliessende Erkenntniss, sondern nur zu unsrer Erhaltung und zu den Zwecken des Lebens eingerichtet. Dieser Zweck wird vollkommen erreicht, wenn sie uns nur gewisse Erkenntniss von den Dingen geben, die uns zuträglich oder schädlich sind. Wer ein Licht siehet, und durch Berührung desselben mit den Fingern seine Wirkungen schon erfahren hat, der wird kaum daran zweifeln, dass dasjenige etwas Wirkliches ausser ihm ist, was ihm so grossen Schmerz verursachen kann. Eine grössere Gewissheit kann kein Mensch zur Bestimmung seiner Handlungen verlangen, als dass etwas so gewiss sey, als seine Handlungen selbst. Wenn unser Träumer den Versuch machen will, ob die Glühhitze einer Glashütte eine vorübergehende Phantasie eines Schlummernden sey, so darf er nur seine Hand hinhalten, um aus seinen Träumen geweckt zu werden, und eine grössere Gewissheit von der Richtigkeit desselben zu erhalten, als er vielleicht wünschte. Kurz, diese Evidenz ist so gross, als wir nur verlangen können, denn sie ist so gewiss, als unser Vergnügen und Schmerz, als unsere Glückseligkeit und Unglückseligkeit, worinn alles Interesse für unser Erkennen und

Da-

Daseyn liegt. Sie ist vollkommen zureichend, um uns bei dem Bestreben nach dem G. ten und nach Entfernung des Bösen, insofern beides von den Dingen verursacht wird, zu leiten; und dies ist auch der einzige Zweck, warum wir verlangen können, die Dinge kennen zu lernen.

§. 9.

Diese Gewissheit reicht nicht weiter, als die wirkliche Empfindung.

Wenn also die Sinne eine Vorstellung dem Verstande wirklich zuführen, so wird er dadurch überzeugt, dass etwas zu derselben Zeit ausser uns wirklich ist, das die Sinne afficirt, und durch diese dem Wahrnehmungsvermögen sein Daseyn ankündiget, und die gegenwärtige Vorstellung wirklich hervorbringet. Auch können wir nicht in so weit auf ihr Zeugniss Misstrauen setzen, um die Koexistenz der Objecte eines Inbegriffs von einfachen Vorstellungen zu bezweifeln, welche die Sinne als verbunden wahrgenommen haben. **Allein diese Erkenntniss reicht nicht weiter, als das gegenwärtige Zeugniss der Sinne, in Rücksicht auf einzelne, sie afficierende Objecte geht.** Wenn ich einen Augenblick zuvor einen solchen Inbegriff von

von Vorstellungen sah, den wir Mensch zu nennen pflegen, und ich bin jetzt isolirt, so habe ich keine Gewissheit mehr, dass dieser Mensch noch existiert, denn es ist keine nothwendige Verknüpfung zwischen seiner vorigen und seiner jetzigen Existenz. Er kann auf tausenderlei Art aufgehört haben, zu seyn, seit dem meine Sinne für sein Daseyn ihr Zeugniss ablegten. Und wenn es ungewiss ist, ob ein Mensch, den ich noch heute sah, noch existiert, so ist es noch weit ungewisser, wenn er von meinen Sinnen noch längere Zeit entfernt ist. Noch weniger aber findet eine gewisse Erkenntniss von der Existenz derjenigen Menschen statt, die man nie gesehen hat. Ungeachtet der höchsten Wahrscheinlichkeit, dass in dem Augenblicke, da ich schreibe, Millionen Menschen existieren, so habe ich doch, als ganz isolirt, nicht die Gewissheit davon, die man im strengsten Sinne Erkenntniss nennen könnte. Die höchste Wahrscheinlichkeit setzt dieses zwar ausser allen Zweifel, und es ist vernünftig, unter der Voraussetzung, dass Menschen, Menschen von meiner Bekanntschaft, mit denen ich zu thun habe, jetzt in der Welt existieren, dies und jenes zu thun: allein es ist doch keine Erkenntniss, sondern nur Wahrscheinlichkeit.

§. 10.

§. 10.

Es ist Thorheit, von jedem Dinge Demonstration zu erwarten.

Hieraus ergiebt sich die Bemerkung, wie thöricht und vergeblich es ist, wenn ein Mensch von eingeschränktem Verstande, dem man Gründe an die Hand gegeben hat, von dem verschiedenen Grade der Evidenz und Wahrscheinlichkeit der Dinge zu urtheilen, und sich darnach zu richten, dennoch Demonstration und Gewissheit von denjenigen Dingen erwartet, die derselben nicht empfänglich sind; wenn er vernünftigen Sätzen den Beifall versagt, und klaren offenbaren Wahrheiten entgegen handelt, weil sie nicht zu der Evidenz erhoben werden können, dass sie jeden, auch den kleinsten, nicht nur vernünftigen, sondern auch scheinbaren Zweifel entfernen. Wer auch in dem gemeinen Leben nichts für wahr halten will, als was auf das strengste demonstrirt werden kann, der muss so gewiss als was bald zu Grunde gehen. Die Gründe für die gesunde Beschaffenheit seiner Speisen und Getränke können nie so stark seyn, dass er etwas darauf wagen könnte. Und zu welcher Handlung wird er sich entschliessen können, wenn er auf Gründe, die keinen Zweifel, keinen Einwurf zulassen, Rechnung macht?

§. 11.

Durch das Gedächtnifs erkennt man, dafs ein Ding existiert hat.

So wie wir durch die Sinne, welche wirklich von Dingen afficiert werden, erkennen, dafs fie gegenwärtig existieren, fo überzeugt uns das Gedächtnifs, dafs Dinge, die vordem die Sinne afficirten, existiert haben. Auf diefe Art entfteht die Erkenntnifs von der ehemaligen Exiftenz der Dinge. Das Gedächtnifs erhält nehmlich die Vorftellungen der Objecte, von deren Dafeyn uns die Sinne benachrichtiget haben, und fo lange die Erinnerung treu ift, fo lange findet kein Zweifel darüber ftatt. Allein diefe Erkenntnifs ift in die Grenzen der finnlichen gewiffen Erkenntnifs eingefchloffen. Wenn ich alfo in diefem Augenblick Waffer fehe, fo ift es für mich eine unleugbare Wahrheit, dafs diefes Waffer exiftiert; eben diefe Ueberzeugung gilt auch für den geftrigen Tag, u. f. w. fo weit, als ich mich erinnern kann, das Waffer gefehen zu haben. Eben fo wahr ift es auch, dafs gewiffe feine Farben wirklich waren, die ich zu derfelben Zeit an einer Blafe deffelben Waffers fahe. Wenn nachher das Waffer und diefe Wafferblafen von meinen Augen entfernt find, fo weifs ich eben fo wenig mit Gewifsheit, dafs das Waffer, als dafs die

die Wasserblasen mit ihren Farben auf demselben auch jetzt wirklich sind. Denn dass das Wasser und die Blasen heute existieren müssen, weil sie gestern existiert haben, ist gar nicht nothwendig; ob es gleich bei dem Wasser weit wahrscheinlicher ist, als bei den Blasen, da die Beobachtung lehrt, dass jenes schon lange fortgedauert hat, diese aber mit ihren Farben sehr schnell vergehen.

§. 12.

Die Existenz der Geister ist nicht erkennbar.

Welche Vorstellungen wir von den Geistern haben, und wie wir zu denselben gelangen, ist schon gezeigt worden. Dadurch, dass wir diese Vorstellungen haben, und ihrer bewusst sind, erkennen wir aber noch nicht, dass es solche Wesen ausser uns giebt, oder dass nächst Gott auch endliche Geister existieren. Gründe der Offenbarung und andere bestimmen uns, mit Überzeugung zu glauben, dass es solche Wesen giebt; aber es fehlt uns an dem Vermögen, sie bestimmt zu erkennen, weil sie unsere Sinne nicht entdecken können. Denn durch den Begriff des Verstandes von solchen Wesen läſst sich ihre Existenz so wenig erkennen, als man durch die Vorstellungen von Feen und Centauren erkennen kann,

dafs diefen Vorftellungen entfprechende Dinge wirklich exiftieren.

Wir müffen uns alfo in Rückficht auf die Exiftenz der endlichen Geifter und mehrerer anderer Dinge mit dem Glauben begnügen. Hingegen allgemeine gewiffe Sätze liegen aufser den Grenzen unfers Vermögens. So wahr es auch feyn kann, dafs alle denkende Wefen, die Gott je fchuf, nie aufhören zu exiftieren, fo kann diefes doch nie zur Summe unfrer gewiffen Erkenntnifs gehören. Wir können diefen und ähnlichen Sätzen als höchft wahrfcheinlichen beiftimmen; aber fie in diefem Zuftande wohl nie erkennen. In allen Gegenftänden alfo, wo nur eine Erkenntnifs von diefem oder jenem Individuum durch die Sinne möglich ift, da dürfen wir weder von andern eine Demonftration fodern, noch felbft nach allgemeiner Gewifsheit ftreben.

§. 13.

Individuelle Sätze von der Exiftenz der Dinge find erkennbar.

Hieraus erhellet, dafs es zwei Arten von Sätzen giebt. Die eine Art betrifft die Exiftenz der den Begriffen entfprechenden Objecte. Wenn wir die Vorftellung von einem Elephanten, von einem Engel, von der

der Bewegung haben, ſo entſteht zuerſt die natürliche Frage: ob auch ein ſolches Ding irgendwo exiſtiere? Dieſe Erkenntniſs gehet nur auf Individuen. Denn, Gott ausgenommen, wiſſen wir von keinem Dinge auſser uns, daſs es exiſtiere, als nur durch die Sinne. Es giebt eine andere Art von Sätzen, in denen nur die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der abſtracten Begriffe und ihrer gegenſeitigen Abhängigkeit ausgedrückt iſt. Dieſe Sätze können allgemein und gewiſs ſeyn. So kann ich aus den Begriffen, Gott, Ich, Furcht und Hoffnung, den gewiſſen Satz bilden: Gott muſs von mir gefürchtet werden; ich muſs ihm Gehorſam leiſten. Wenn ich anſtatt des Begriffs, Ich, den abſtracten Begriff der Gattung ſetze, ſo iſt dieſer Satz allgemein und beziehet ſich auf alle Menſchen. So gewiſs aber auch dieſer Satz iſt, daſs alle Menſchen Gott fürchten und ihm gehorchen müſſen, ſo wenig beweiſt er mir das Daſeyn irgend eines Menſchen in der Welt: ſondern iſt vielmehr von allen Geſchöpfen wahr, zu welcher Zeit ſie auch exiſtieren mögen. Dieſe Gewiſsheit der allgemeinen Sätze hängt von der wahrnehmbaren Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der abſtracten Begriffe ab.

§. 14.

Allgemeine Sätze.

In dem erstern Falle ist die Erkenntniss eine Folge von dem Daseyn der Dinge, welche durch die Sinne Vorstellungen in unserm Gemüthe verursachen; in dem zweiten aber eine Folge von den Begriffen des Verstandes, sie mögen seyn, was sie wollen, indem sie dem Verstande allgemein gewisse Sätze geben. Viele von den letztern werden ewige Wahrheiten genannt, und sie sind es im Grunde alle. Nicht, als wenn alle diese Sätze, oder einige, wirklich in dem menschlichen Verstande eingeschrieben, oder als wenn sie als wirkliche Sätze vorhanden wären, ehe noch der Verstand abstracte Begriffe gebildet, und sie verbunden oder getrennt hätte. Sondern wo wir einen Menschen mit diesem Vermögen, mit diesen Begriffen uns als wirklich denken, da müssen wir auch schliessen, dass er, wenn er seinen Verstand auf die Betrachtung derselben richte, die Wahrheit gewisser Sätze einsehen müsse, welche aus der vorgestellten Einstimmung oder Nichteinstimmung seiner Begriffe hervorgehen. Solche Sätze werden daher ewige Wahrheiten genennt, nicht, als wären sie von Ewigkeit gebildete Sätze, die dem Denken zu jeder Zeit vorausgehen; auch nicht, als wären sie von gewissen ursprünglichen Objecten, die

aufser

aufser dem Verstande existieren, demselben eingeprägt; sondern weil, wenn sie einmal aus abstracten Begriffen so gebildet sind, dafs sie Wahrheit haben, jederzeit als wahr gedacht werden müssen, so oft sie wieder aus denselben Begriffen gebildet werden. Denn man nehme an, dafs einerlei Worte immer für dieselben Begriffe bestimmt sind; dafs dieselben Begriffe immer einerlei Verhältnifs zu einander haben, so müssen Sätze aus abstracten Begriffen gebildet, wenn sie einmal wahr sind, nothwendig ewige Wahrheiten seyn.

Zwölftes Kapitel.

Vervollkommnung unserer Erkenntnifs.

---

§. 1.

Erkenntnifs entspringt nicht aus Grundsätzen.

Es ist eine allgemein angenommene Meinung unter den Gelehrten, dafs Grundsätze das

Fundament aller Erkenntnifs find, und dafs jede Wiffenfchaft auf gewiffe Vorkenntniffe gebaut ift, von denen der Verftand ausgehen, und in die Unterfuchung der zu einer Wiffenfchaft gehörigen Gegenftände geleitet werden müffe. Nach dem gebahnten Wege der Schule legt man einen oder mehrere allgemeine Sätze zum Grunde, und gründet darauf die Erkenntnifs, die man von einem Gegenftande geben will. Und diefe Sätze nennt man denn Principe, weil man von ihnen und der Unterfuchung aus, aber nicht über fie hinausgehen zu müffen glaubt.

§. 2.

Wahrfcheinlich gab der gute Erfolg diefes Verfahrens in der Mathematik Veranlaffung zur Anwendung deffelben in andern Wiffenfchaften. Jene Wiffenfchaft wurde nehmlich wegen des hohen Grades der Gewifsheit in der Erkenntnifs derfelben μαθηματα und μαθησις (gleichfam vollkommene Wiffenfchaft,) genennt, als hätte fie in Rückficht auf Gewifsheit, Klarheit und Evidenz einen Vorzug vor allen andern Wiffenfchaften.

§. 3.

§. 3.

Erkenntnifs gründet fich vielmehr auf die Vergleichung klarer und deutlicher Begriffe.

Allein jeder denkende Beobachter wird finden, dafs die Erweiterung und die Gewifsheit der realen Erkenntnifs, welche man in diefer Wiffenfchaft erreicht hat, nicht dem Einflufs diefer Principien noch dem gewöhnlichen Verfahren, an die Spitze zwei oder drei allgemeine Sätze zu ftellen, zu verdanken ift. Die einzige Urfache davon liegt darin, dafs hier die Begriffe fo klar und vollftändig find, dafs das Verhältnifs der Gleichheit und Gröfse zwifchen ihnen anfchaulich erkannt wird, und dadurch den Weg zur Entdeckung des Verhältniffes in andern bahnet, alles ohne Hülfe diefer Grundfätze. Denn follte wohl ein Knabe nicht anders, als vermittelft des Grundfatzes: das Ganze ift gröffer, als ein Theil, erkennen können, dafs fein ganzer Körper gröfser ift, als fein kleiner Finger? Sollte er nicht eher davon überzeugt werden, als bis er jenen Satz gelernt hat? Wenn ein Bauernweib von zwei Perfonen, deren jede ihr drei Thaler fchuldig ift, einen Thaler erhält, follte fie nicht auch wiffen, dafs der Reft der Schuld bei beiden gleich ift; follte fie die Gewifsheit davon erft bei dem Satze; Gleiches

von Gleichen abgezogen, bleibt Gleiches übrig, suchen müssen; einem Satz, den sie wahrscheinlich nie hörte, an den sie nie dachte? Man überlege nur, nach dem, was schon mehrmals gesagt worden, die Frage: ob der einzelne Fall, oder die allgemeine Regel von den meisten Menschen am ersten und am deutlichsten ist gedacht worden, und welches von beiden dem andern Ursprung und Leben gab. Die allgemeinen Regeln sind nur Vergleichungen allgemeinerer und abstracterer Begriffe, und diese sind das Product des Verstandes, der sie bildete, und mit Worten bezeichnete, um das Denken zu erleichtern, und mannigfaltige Beobachtungen in allgemeine Ausdrücke und kurze Regeln zu fassen. Die Erkenntniss aber gründete sich auf einzelne Fälle, und fing mit diesen an, ob sie gleich in der Folge aus der Acht gelassen wurden. Und dies ist sehr natürlich, dass der Verstand, der immer nur darauf denkt, seine Erkenntniss zu erweitern, mit grösster Sorgfalt allgemeine Begriffe aufsammelt, und den gehörigen Gebrauch davon macht, wodurch das Gedächtniss der beschwerlichen Menge des Einzelnen entlediget wird. Man überlege nur, ob ein Kind oder ein Anderer davon, dass sein Körper grösser ist, als sein kleiner Finger, eine grössere Gewissheit erlangen kann, nachdem man den Körper ein Ganzes und den Finger einen Theil genannt hat?

hat? Können diese relativen Ausdrücke seine Erkenntniſs von seinem Körper bereichern? Würde er etwa nicht wiſſen, daſs sein Körper gröſser iſt, als sein kleiner Finger, wenn seine Sprache so arm wäre, daſs sie keine Worte für die Ausdrücke Ganzes, Theile hätte? Noch mehr, wenn er diese Ausdrücke gelernt hat, weiſs er denn nun mit mehr Gewiſsheit, daſs sein Körper ein Ganzes, und sein Finger ein Theil, als er vorher wuſste, daſs der Körper gröſser, als der Finger sey? Man hat nicht mehr Grund zu bezweifeln, daſs der Finger ein Theil, denn daſs er kleiner, als der Körper iſt; wer alſo das letzte bezweifelt, kann auch das erſte bezweifeln. Der Grundſatz, das Ganze iſt gröſſer, als ein Theil, kann nur dann angewendet werden, um einen zu überzeugen, daſs der kleine Finger kleiner iſt, als der Körper, wenn er ſchon davon überzeugt, d. i. wenn es unnöthig iſt; denn wer nicht gewiſs erkennt, daſs ein Theil Materie zu dem andern gefügt, gröſser iſt, als einer alleine, wird dieses auch nie durch Hülfe dieser beiden relativen Worte, Ganz, Theil, erkennen, was man auch immer für einen Satz daraus bildet.

§. 4.

Es ist gefährlich, die Erkenntnifs auf bittweifs angenommene Sätze zu gründen.

Doch ich will nicht entfcheiden, ob in der Mathematik der Grundfatz: Gleiches von Gleichen genommen, bleibt Gleiches übrig, oder der particuläre Satz, man nehme von einer zweizolligen Linie einen Zoll, und von einer andern zweizolligen einen Zoll, fo bleibt von beiden gleich viel übrig, eher erkannt werde und klärer fey; denn es ift für meinen Gegenftand nicht wefentlich. Mich befchäftiget jetzt nur die Frage; Ift es der leichtefte Weg zur Erkenntnifs, mit allgemeinen Sätzen anzufangen, und auf diefe fortzubauen; und diefes zugegeben, ift es auch ein ficherer Weg, Grundfätze, die in einer andern Wiffenfchaft aufgeftellt find, als unbezweifelte Wahrheiten, ohne alle Prüfung, ohne fich den geringften Zweifel darüber zu erlauben, anzunehmen, weil die Mathematik fo glücklich ift, keinen Satz, der nicht unmittelbar evident und unleugbar ift, zu gebrauchen? Wenn diefes geftattet werden follte, fo weifs ich nicht, was nicht in der Moral für Wahrheit gelten, oder in der theoretifchen Philofophie aufgenommen und bewiefen werden könnte.

Man

Man nehme den Grundsatz einiger Philosophen, dass alles Materie ist, als gewiss und unbezweifelt an, und man wird in einigen Schriften, die ihn in unsern Zeiten wieder aufwärmten, bald sehen, welche Folgerungen er herbeiführet. Was wird aus der Theologie, Religion und Gottesverehrung werden, wenn man mit Polemo die Welt, mit den Stoikern den Aether oder die Sonne, oder mit Anaximenes die Luft zur Gottheit macht? Nichts kann so gefährlich seyn, als Grundsätze ohne strenge Prüfung anzunehmen, vorzüglich wenn sie die Moral betreffen, und dadurch auf alle Neigungen, Handlungen und das ganze Leben Einfluss haben. Wer wird nicht mit Grund einen andern Lebenswandel vom Aristipp, der die Glückseligkeit in dem sinnlichen Vergnügen, als vom Antisthenes erwarten, der die Tugend allein für zureichend zur Glückseligkeit hielt? Wer mit dem Plato die Seligkeit in die Erkenntniss Gottes setzt, wird seine Gedanken zu ganz andern Betrachtungen erheben, als derjenige, der seinen Blick nicht über die Erde und die vergänglichen Dinge derselben erhebt. Wer mit Archelaus als Grundsatz annimmt, dass Recht und Unrecht, das Anständige und Schändliche nicht durch die Natur, sondern durch willkührliche Gesetze bestimmt sind, muss ganz andere Regeln von der Moralität und Immoralität befolgen, als ein anderer, der

für

für ausgemacht hält, dafs wir Verbindlichkeiten haben, die älter sind, als alle menschliche Einrichtungen.

§. 5.

Wenn also Sätze, die für Principien gelten, nicht gewifs sind, (welches man doch auf irgend eine Weise erkennen mufs, um die wahren Grundsätze von den zweifelhaften zu unterscheiden,) sondern nur durch unsern blinden Beifall den Schein von ausgemachten Sätzen erhalten, so sind wir in Gefahr, durch sie irre geführt zu werden; und sie werden, anstatt auf die Wahrheit zu führen, nur Irrthümer und Mifsverständnisse befestigen.

§. 6.

Da aber die Erkenntnifs der Gewifsheit der Grundsätze sowohl, als der andern Wahrheiten nur allein von der Wahrnehmung der Einstimmung und Nichteinstimmung der Begriffe abhängt, so besteht das Mittel, unsere Wahrheit zu erweitern, gewifs nicht darin, dafs man Grundsätze ohne Prüfung mit blinden Glauben annimmt, sondern darin, dafs man in seinem Verstande deutliche vollständige Begriffe bildet, fixirt, und mit eigenen unveränderlichen Worten bezeichnet. Man darf also nur über die Be-

Begriffe gehörig nachdenken, und sie vergleichen, um ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung, ihre verschiedenen Beziehungen und Verhältnisse zu entdecken, um vielleicht mit dieser einzigen Regel, ohne alle weitere Grundsätze mehrere Fortschritte in der wahren deutlichen Erkenntniss zu machen, als durch Grundsätze, welche den Verstand von fremden Dingen abhängig machen, möglich ist.

§. 7.

Die wahre Methode, Erkenntnisse zu vermehren, ist die Betrachtung der abstracten Begriffe.

Wir müssen also, wenn wir nach Anweisung der Vernunft fortschreiten wollen, die Methode der Untersuchung der Natur der zu untersuchenden Begriffe, und der Wahrheit, die man entdecken will, anpassen. Allgemeine und gewisse Wahrheiten gründen sich allein auf das Verhältniss der abstracten Begriffe. Eine scharfsinnige und methodische Anwendung unsers Denkens, um diese Beziehungen aufzufinden, ist der einzige Weg, alles das zu entdecken, was mit Wahrheit und Gewissheit in Beziehung auf diese Begriffe in allgemeine Sätze kann gefasst werden. Das Verfahren mit diesen muss in der Schule der Mathematiker gelernt werden, welche von dem

dem Einfachsten stufenweise durch eine fortgesetzte Kette von Schlüssen zur Entdeckung und Demonstration solcher Wahrheiten fortgehen, die bei dem ersten Anblick die Kräfte des menschlichen Geistes zu übersteigen scheinen. Ihre Kunst, Beweise zu finden, und ihre bewunderungswürdige Methode, diese Mittelbegriffe zu wählen, und sie zusammenzustellen, wodurch die Gleichheit oder Ungleichheit der Grösen, die sich nicht unmittelbar messen lassen, so anschaulich dargethan wird, hat sie in Entdeckung unerwarteter Wahrheiten so weit gebracht. Ich will hier nicht entscheiden, ob nicht solche Mittelbegriffe auch bei andern Gegenständen ausser der Mathematik sich noch ins Künftige finden lassen. Dieses darf man aber wohl behaupten, dass, wenn andere Begriffe, welche das reale und Nominalwesen ihrer Gattungen enthalten, auf eine der mathematischen ähnliche Methode entwickelt und verfolgt würden, unser Denken in Evidenz und Klarheit über die Erwartung grosse Fortschritte machen würde.

§. 8.

Hierdurch würde auch die Moral an Klarheit gewinnen.

Auf diese Gründe wagte ich die Behauptung, dass die Moral eben so gut einer Demonstration fähig ist, als die Mathematik.

tik. Denn die Begriffe, womit ſich dieſe Wiſſenſchaft beſchäftiget, ſind durchgehends reale Weſensbegriffe, und als ſolche muſs ſich das Verhältniſs ihrer Verbindung und Einſtimmung unter einander entdecken laſſen. Inſofern nun ihre Verhältniſſe und Beziehungen zu finden ſind, inſofern müſſen wir im Beſitz von gewiſſen, realen und allgemeinen Wahrheiten ſeyn. Wenn alſo nur eine richtige Methode angewendet würde, ſo zweifele ich nicht, daſs ein groſſer Theil der Moral mit einem ſolchen Grad von Deutlichkeit entwickelt werden könnte, der für einen Denker ſo wenig Grund zum Zweifel zurücklaſſen könnte, als die Wahrheit der in der Mathematik bewieſenen Sätze.

§. 9.

Die Erkenntniſs der Körperwelt kann allein durch Erfahrung erweitert werden.

In unſerm Streben nach Erkenntniſs der Subſtanzen nöthiget uns der Mangel an Begriffen, die einem ſolchen Verfahren angemeſſen ſind, zu einer ganz andern Methode. Die Betrachtung dieſer Begriffe, ihrer Verhältniſſe und Beziehungen, bringt uns hier aus den angeführten Gründen nicht ſehr weit, welches bei denen, welche das reale und nominale Weſen enthalten, ganz anders iſt. Es erhellet hier-

aus'

aus, dafs uns die Subftanzen Stoff zur Erkenntnifs von einem fehr befchränkten Umfange geben. Was ift alfo in diefem Puncte zur Erweiterung der Erkenntnifs zu thun? Man mufs auf die entgegengefetzte Weife verfahren. Der Mangel an Begriffen von ihrem realen Wefen verweifet uns von den Begriffen auf die Dinge felbft, wie fie exiftieren. Was die Vernunft nicht kann, mufs hier die Erfahrung lehren. Welche andere Eigenfchaften mit den Merkmalen eines Begriffs im Realzufammenhange ftehen, kann nur durch Verfuche und Erfahrungen ausgemacht werden. Und wenn diefe an einem einzelnen Körper auf irgend eine Weife gezeigt hat, dafs die Schlagbarkeit mit der gelben Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit des Goldes verknüpft ift, fo läfst fich deswegen nicht mit Gewifsheit erkennen, dafs auch an andern nicht beobachteten Körpern diefer Art diefe Eigenfchaft nothwendig ift. Denn aus den Begriffen kann diefes auf keine Art gefchloffen werden. Die Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit der Schlagbarkeit ftehet in keiner fichtbaren Verknüpfung mit andern Merkmalen. Alle Schlüffe aus den Begriffen diefer Merkmale tragen zur Entdeckung anderer Eigenfchaften in denfelben Maffen von Materie, in denen jene gefundeu werden, faft gar nichts bei. Denn fie hängen nicht von den beobachteten Eigenfchaften, fondern von dem

un-

unbekannten, realen Wesen ab, in welchem sie insgesammt gegründet sind. Die einfachen Vorstellungen, aus denen das Nominalwesen besteht, führen uns auch nicht weit, und weil wir über sie fast gar nicht hinausgehen können, so gewähren sie nur wenige gewisse allgemeine und fruchtbare Wahrheiten. Man fand z. B. durch Versuche, dass ein Stück besonderer Materie von gelber Farbe, großer Schwere und Schmelzbarkeit, (und so fort auch an andern, die man beobachtete,) schlagbar war; dieses Merkmal macht nun einen Theil des zusammengesetzten Begriffs, einen Bestandtheil des Nominalwesens des Goldes aus. Dieser Begriff wird also zwar durch ein Merkmal erweitert; da er aber nicht das reale Wesen einer Körperart enthält, so hilft er nichts dazu, die übrigen, diesem Körper angehörigen Eigenschaften mit Gewissheit zu entdecken, vielleicht auch nicht zu vermuthen, außer in so fern sie mit den Bestandtheilen des Nominalwesens in Verknüpfung stehen. So läßt sich aus diesem Begriffe nicht erkennen, ob das Gold feuerbeständig ist oder nicht; denn zwischen dieser Eigenschaft und dem Begriffe eines Körpers, der gelb, schwer, schmelzbar, schlagbar ist, u. s. w. kann keine nothwendige Verknüpfung oder Unvereinbarkeit entdeckt werden, dass man mit Gewissheit schließen könnte: in welchem Körper diese gefunden werden, da muss auch

die Feuerbeständigkeit vorhanden seyn. Ich muſs in dieſem Falle, um mich zu überzeugen, wieder die Erfahrung befragen; und innerhalb ihren Grenzen iſt nur allein eine gewiſſe Erkenntniſs davon möglich.

§. 10.

Unſtreitig wird ein Mann, der gewohnt iſt, vernünftige Verſuche auf eine regelmäſsige Weiſe anzuſtellen, mehr Einſicht in die Natur der Körper erhalten, auch ihre unbekannten Eigenſchaften richtiger vermuthen, als ein Anderer. Allein dies iſt doch keine Erkenntniſs und Gewiſsheit, ſondern nur Wahrſcheinlichkeit und Meinung. Der einzige Weg, auf dem wir nach der Eingeſchränktheit unſerer Kräfte in dieſem Leben Erkenntniſs von Subſtanzen erlangen und erwarten können, iſt Erfahrung und Geſchichte. Und daher vermuthe ich, daſs die Philoſophie über die Natur nie eine Wiſſenſchaft werden wird. Eine allgemeine Erkenntniſs von den Körperarten und ihren mannigfaltigen Eigenſchaften iſt für uns nur im geringen Umfange erreichbar. Verſuche und Beobachtungen können wir anſtellen, daraus Vortheile für Lebensgenuſs und Geſundheit ziehen, und den Schatz von Lebensphiloſophie vermehren. Dies dürfte vielleicht der Grenz-

Grenzpunkt seyn, über den unsere Vermögen und Kräfte nicht hinausgehen können.

§. 11.

Moralische Erkenntniss und Erweiterung der Kenntnisse von der Natur ist unser Zweck.

Da unsere Kräfte der Seele nicht dazu eingerichtet sind, in dies innere Wesen und den inneren Bau der Körper einzudringen, hingegen das Daseyn Gottes deutlich entdecken, und Selbsterkenntniss gewähren können, welches zur Entdeckung unserer Pflichten und unserer wichtigsten Angelegenheit hinreicht, so ergiebt sich daraus der natürliche Schluss, dass es uns, als vernünftigen Wesen, geziemt, unsere Kräfte auf die Gegenstände, die ihnen am angemessensten sind, anzuwenden, und darin dem Wege zu folgen, welchen die Natur selbst zeiget. Denn es ist ein vernünftiger Schluss, dass diejenige Art von Untersuchungen für uns eigenthümlich bestimmt ist, welche unseren Fähigkeiten angemessen ist, und unser grösstes Interesse, d. i. den Zustand unsers künftigen Lebens, in sich fasst. Die eigenthümliche Wissenschaft und Thätigkeit für den Menschen überhaupt ist also wohl die Moral, weil beides die Erlangung des höchsten Gutes zum Zwecke hat. Die ver-

schiedenen Künste hingegen, welche einzelne Theile der Natur zum Gegenstande haben, sind das Loos und besondere Talent einzelner Menschen, die dennoch nicht allein zu ihrer eigenen Existenz, sondern auch zum allgemeinen Nutzen des menschlichen Lebens beitragen. Das ganze feste Land von Amerika ist ein auffallender Beweis, von welcher Wichtigkeit die Entdeckung eines Körpers und seiner Eigenschaften für das menschliche Leben ist. Die Unkunde in nützlichen Künsten, der Mangel an den meisten Bequemlichkeiten des Lebens in einem Lande, das so reich in allen Arten der Producte ist, scheint mir einzig der Unbekanntschaft in dem Gebrauche des Eisens zugeschrieben werden zu müssen. Und so hoch auch die Cultur unsers Welttheils, in dem Kenntniss und Ueberfluss mit einander zu wetteifern scheinen, angeschlagen werden mag, so wird doch Niemand, der reiflich darüber nachdenkt, die Wahrheit bezweifeln, dass wir, wenn die Kenntniss des Eisens wieder verloren ginge, in einigen Jahrhunderten in die Armuth und die Unwissenheit der Wilden in Amerika verfallen würden, obgleich ihre natürlichen Anlagen und die Schätze ihres Landes dem cultivirtesten Lande und Volke nichts nachgeben. Mit Recht kann daher der Mann, der den Gebrauch des Eisens bekannt machte, als der

Va-

Vater der Künste und der Urheber unsers Wohlstandes genannt werden.

§. 12.

Empfehlung des Studiums der Natur, Warnung vor Hypothesen.

Meine Absicht ist gar nicht, das Studium der Natur herabzusetzen oder zu widerrathen. Die Betrachtung derselben muntert uns zur Bewunderung und Verehrung ihres Urhebers auf, und sie kann, wenn sie gehörig geleitet wird, wohlthätiger für die Menschheit werden, als die Denkmale der exemplarischen Mildthätigkeit, die mit so grofsen Kosten errichteten Hospitäler und Armenhäuser. Der Mann, der die Buchdruckerkunst und den Compafs erfand, und die Kräfte und den rechten Gebrauch der China bekannt machte, trug mehr zur Verbreitung der Kenntnisse, zur Vermehrung und Herbeischaffung nützlicher Dinge und Errettung vom Tode bei, als die Erbauer von Collegien, Arbeitshäusern und Hospitälern. Alles, was ich sagen wollte, gehet darauf hinaus. Man sollte sich nicht zu voreilig von dem Dünkel oder der Erwartung einer Erkenntnifs blenden lassen, wo sie gar nicht oder nicht auf demselben Wege möglich ist; nicht zweifelhafte Systeme für vollendete Wissenschaften, noch unverständliche Begriffe für wissenschaftliche De-

monſtrationen halten. In der Erkenntniſs der Körperwelt muſs uns eine Nachleſe von einzelnen Erfahrungen genügen, weil wir durch Entdeckung ihres realen Weſens nicht ganze Garben auf einmal einerndten, noch die Natur und Eigenſchaften einer ganzen Körperart zuſammenfaſſen können. Wenn wir nach der Koexiſtenz und dem Widerſtreite der Dinge forſchen, da läſst ſich durch die Betrachtung der Begriffe nichts entdecken, da müſſen Erfahrung, Beobachtung und Naturgeſchichte durch die Sinne theilweiſe einiges Licht über die körperlichen Subſtanzen geben. Die Erkenntniſs der Körper kann nur von den Sinnen entſpringen, wenn ſie ſorgfältig auf die Beobachtung ihrer Eigenſchaften und gegenſeitigen Einwirkungen gerichtet werden, und was wir in dieſer Welt von reinen Geiſtern zu erkennen hoffen, das müſſen wir allein von der Offenbarung erwarten. Wenn man bedenkt, wie wenig allgemeine Grundſätze, erbettelte Principien und willkührliche Hypotheſen wahre Erkenntniſs befördern, das Streben der Denker nach gründlichen Entdekkungen befriedigen; wie wenig ihre Bekanntmachung von ſo vielen Jahrhunderten her die Erkenntniſs in der Naturphiloſophie weiter gebracht hat, ſo iſt man gewiſs denen Dank ſchuldig, welche in den neuern Zeiten einen andern Gang wählten, und, zwar nicht einen leich

leichtern Weg zur gelehrten Unwissenheit, aber doch einen sicherern Weg zur nützlichen Erkenntniss bahnten.

§. 13.

Richtiger Gebrauch der Hypothesen.

Es ist damit nicht gemeint, als wenn zur Erklärung der Erscheinungen der Natur Hypothesen nie gebraucht werden sollten. Denn die scharfsinnigen sind zum wenigsten eine grosse Hülfe für das Gedächtniss, und leiten oft auf neue Entdeckungen. Nur darf man sie nicht zu schnell annehmen, wozu der Verstand immer sehr geneigt ist, weil er in die Ursachen der Dinge eindringen will, und Grundsätze zur Grundlage seines Gebäudes sucht. Zuvor müssen alle einzelne Umstände gehörig untersucht, und mit der Sache, die wir durch die Hypothese erklären wollen, mannigfaltige Versuche angestellt werden, damit man sehe, ob die Hypothese mit allen übereinstimme, durch alle durchgreife, und nicht etwa mit einer Erscheinung der Natur streite, während sie eine andere zu erklären scheint. Endlich darf uns auch der Name eines Princips nicht blenden, dass wir das für unbezweifelte Wahrheit annehmen, was höchstens nur eine zweifelhafte Muthmassung ist, von

cher Art die meisten, ich möchte sagen, alle, Hypothesen in der Naturphilosophie sind.

§. 14.

Zwei Mittel zur Erweiterung der Erkenntnifs.

Doch ohne entscheiden zu wollen, ob die Naturphilosophie zur Gewifsheit gebracht werden kann, scheinen doch Mittel vorhanden zu seyn, die für uns mögliche Erkenntnifs zu erweitern. Es sind kürzlich diese zwei: 1) Die Begriffe von den Dingen genau zu bestimmen, von denen wir einen Gattungs- oder Artnahmen haben, zum wenigsten von allen, die ein Gegenstand unserer Betrachtung sind, und von denen wir unsere Erkenntnifs erweitern wollen. Vorzüglich müssen wir die Artbegriffe von Substanzen so vollständig zu machen suchen, als nur möglich ist, d. h. so viele einfache Merkmale zusammenfassen, als nach beständiger Erfahrung im Realzusammenhange stehen, und die Art vollkommen bestimmen können. Jedes einzelne Merkmal der zusammengesetzten Begriffe mufs klar und deutlich seyn. Denn offenbar richtet sich die Erkenntnifs nach den Begriffen; sind diese unvollkommen, dunkel, undeutlich, so ist keine gewisse, klare und vollkommene Erkenntnifs zu erwarten. 2) Das zweite Mittel ist die Erfindung der Mittel-

telbegriffe, um durch fie die Einftimmung oder Unvereinbarkeit anderer Begriffe zu entdecken, welche nicht unmittelbar verglichen werden können.

§. 15.

Dafs diefes beides, nicht aber das Vertrauen auf Grundfätze und die Ableitung von Folgerungen aus allgemeinen Sätzen, die richtige Methode ift, die Erkenntnifs nicht allein in den Beftimmungen der Gröfse, fondern auch in andern zu erweitern, davon giebt die mathematifche Erkenntnifs einen überzeugenden Beweis. Wir finden zuerft, dafs, wenn kein deutlicher Begriff von den Winkeln und Figuren vorhanden ift, von denen wir etwas erkennen wollen, fchlechterdings keine Erkenntnifs davon möglich ift. Nichts ift fo gewifs, als dafs ein Menfch, der keinen vollkommenen Begriff von einem rechten Winkel, einem Scalenum oder Trapezium hat, vergeblich nach einer Demonftration derfelben fuchen werde. Es ift ferner einleuchtend, dafs nicht der Einflufs der Grundfätze, welche an die Spitze der Mathematik geftellt werden, die aufserordentlichen Entdekkungen in derfelben verurfacht hat. Wenn auch ein guter Kopf fie noch fo vollkommen kennte, und ihren ganzen Umfang und alle ihre Folgefätze überblickte, fo würde er doch

dadurch wohl nie zu der Erkenntnifs kommen, dafs das Quadrat der Hypotenuse in einem rechtwinklichten Dreieck den Quadraten der Katheten gleich ist. Die Erkenntnifs der Grundsätze: das Ganze ist gleich allen seinen Theilen, Gleiches von Gleichen genommen, bleibt Gleiches übrig, verhilft ihm, denke ich, nicht zu dieser Demonstration; er kann noch so lange über diesen Sätzen brüten, ohne im geringsten etwas von neuen mathematischen Wahrheiten zu entdecken. Sie wurden durch eine ganz andere Methode des Denkens entdeckt; der Verstand hatte, als er zuerst Erkenntnifs von diesen mathematischen Wahrheiten erhielt, Objecte und Ansichten vor sich, die von diesen Grundsätzen sehr verschieden sind. Ein Mann, der zwar die angenommenen Axiome der Mathematik genau kennet, aber der Methode unkundig ist, wodurch zuerst diese Demonstrationen erfunden wurden, wird diese Wahrheiten nie genug anstaunen können. Und wer weifs, was in Zukunft noch für Methoden zur Erweiterung unserer Erkenntnifs in andern Wissenschaften, gleich denen in der Algebra, erfunden werden, welche so leicht Gröfsenbegriffe ausfindig machen, um andere Gröfsen, deren Verhältnifs auf eine andere Art schwerlich oder gar nicht erkennbar ist, zu messen.

Drei-

Dreizehntes Kapitel.

Noch einige Betrachtungen über die Erkenntnifs.

§. 1.

Die Erkenntnifs ist zum Theil nothwendig, zum Theil willkührlich.

Unfere Erkenntnifs ift, fo wie in andern Punkten, fo auch in diefem, dem Sehen analog, dafs fie weder ganz nothwendig, noch ganz willkührlich ift. Denn wäre fie durchaus nothwendig, fo müfste fie nicht allein bei allen Menfchen völlig gleich, fondern auch Jeder müfste alles Erkennbare erkennen; wäre fie aber ganz willkührlich, fo würden Einige die Erkenntnifs fo wenig fchätzen und fuchen, dafs fie wenig oder gar nichts erkennten. Wer Sinne, Gedächtnifs und Unterfcheidungsvermögen hat, mufs gewiffe Vorftellungen empfangen, behalten, und die Einftimmung oder Nichteinftimmung einiger wahrnehmen, fo wie ein Sehender,

der, wenn er ſeine Augen bei Tage nicht verſchlieſst, gewiſſe Gegenſtände ſehen, und manches an ihnen unterſcheiden muſs. Allein obgleich in dieſem Falle das Nichtſehen nicht in ſeiner Gewalt iſt, ſo kann er doch auf Gegenſtände, die er will, ſeine Augen richten; vielleicht liegt vor ihm ein Buch mit Gemälden, oder mit ſonſt einem angenehmen und lehrreichen Inhalt; gleichwohl kommt es auf ſeinen Willen an, ob er es aufſchlagen und leſen will.

§. 2.

Die Richtung iſt willkührlich; aber wir erkennen die Dinge, wie ſie ſind, nicht wie es uns gefällt.

Es iſt noch etwas in der Gewalt der Willkühr des Menſchen; nehmlich, wenn er auch ſeine Augen auf ein Object richtet, ſo hängt es doch noch von ſeinem Willen ab, ob er es genau betrachten, ob er ſeine Aufmerkſamkeit auf die Beobachtung alles Wahrnehmbaren an demſelben richten will. Allein, was er ſiehet, das kann er nicht anders ſehen, als es ihm erſcheint. Es hängt nicht von ſeinem Willen ab, das für ſchwarz anzuſehen, was ihm gelb erſcheint. Er kann ſich nicht überreden, daſs er Kälte empfinde, wenn er mit heiſſen Waſſer über-

übergoſſen iſt. Die Erde wird ihm nicht mit Blumen, noch die Felder mit Grün überzogen erſcheinen, wenn es ihm einfällt. Wenn er in einem kalten Winter um ſich ſiehet, muſs er nothwendig den weiſsen Schnee und Reif erblicken. Eben ſo verhält es ſich auch mit dem Verſtande. Alles Willkührliche in der Erkenntniſs beſtehet nur in der Richtung des Erkenntniſsvermögens auf dieſe oder jene Art von Objecten, oder in der Abziehung von andern, und in der mehr oder weniger ſorgfältigen Beachtung derſelben. Iſt aber die Erkenntniſs einmal auf gewiſſe Gegenſtände angewendet, ſo hat der Wille keine Macht, die Erkenntniſs des Verſtandes auf irgend eine Weiſe zu beſtimmen; dieſes thun die Objecte ſelbſt, je nachdem ſie deutlich wahrgenommen ſind. Inſofern alſo die Sinne auf äuſsere Objecte gerichtet ſind, inſofern muſs der Verſtand die dadurch dargeſtellten Vorſtellungen annehmen, und ſich von dem Daſeyn der Auſſendinge überzeugen laſſen; inſofern die Denkkraft auf beſtimmte Begriffe gerichtet iſt, kann ſie nicht umhin, in gewiſſen Grade die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung, die unter ihnen ſtatt findet, wahrzunehmen, und dieſes iſt alſo Erkenntniſs. Wenn dieſe Begriffe durch Worte ausgedrückt, und aus dieſen Sätze gebildet ſind, welche das Verhältniſs der Begriffe darſtellen,

ſo

ſo wird uns die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit abgedrungen. Denn was man ſiehet, das muſs man ſehen, und man muſs wiſſen, daſs man wahrnimmt, wenn man etwas wahrnimmt.

§. 3.

Beiſpiele.

Wer z. B. die Zahlbegriffe gebildet, und ſich die Mühe gegeben hat, 1, 2, 3 mit 6 zu vergleichen, muſs das Verhältniſs der Gleichheit erkennen. Wer den Begriff von einem Dreieck und die Methode gefunden hat, ſeine Winkel zu meſſen, iſt von der Wahrheit des Satzes, daſs die drei Winkel zwei rechten gleich ſind, ſo gewiſs, als von der Wahrheit des Grundſatzes des Widerſpruchs überzeugt. Man denke ſich ein denkendes, aber gebrechliches und unvollkommenes Weſen, das von einem andern gebildet und ihm unterworfen iſt, man denke ſich das letzte als ein ewiges, allmächtiges, vollkommen weiſes und gutes Weſen, und man wird ſo gewiſs erkennen, daſs der Menſch Gott Verehrung und Gehorſam ſchuldig iſt, als daſs die Sonne ſcheinet, wenn man ſie ſiehet. Denn ſobald als dieſe Begriffe in dem Bewuſstſeyn vorhanden ſind, und mit Aufmerkſamkeit verglichen werden, ſo bald entſtehet die Gewiſsheit, daſs das endliche, abhän-

hängige und untergeordnete Wesen dem Unendlichen und Höchsten gehorchen muss, eine Gewissheit, die nicht kleiner ist, als dass 3 + 4 + 7 weniger als 15, oder dass die Sonne aufgegangen ist, wenn man sie an einem heitern Morgen über dem Horizont erblickt. So gewiss und einleuchtend aber diese Wahrheiten sind, so können sie doch nur unter der Bedingung erkannt werden, dass man die Denkkraft absichtlich darauf richtet, um sich mit ihnen gehörig bekannt zu machen.

Vierzehntes Kapitel.

Von der Meinung (Judgment).

§. 1.

Wir bedürfen ausser der Erkenntniss noch etwas anders.

Das Denkvermögen ist dem Menschen nicht allein zur Speculation, sondern auch zur Einrich-

richtung seines practischen Lebens gegeben. Er würde aber sehr übel dran seyn, wenn er zur Richtschnur desselben nichts anders, als die Gewisheit einer wahren Erkenntnifs hätte. Denn da diese, wie wir gesehen haben, so eingeschränkt und dürftig ist, so würde er oft in völliger Dunkelheit, und bei vielen Handlungen in vollkommener Unentschiedenheit seyn, wenn sich beim Mangel einer vollkommenen Erkenntnifs nichts anders fände, das zu seiner Leitung dienen könnte. Wer nur dann, wenn ihm demonstrirt worden, dafs die Speise für ihn nahrhaft ist, essen, und nur dann thätig seyn will, wenn er untrüglich weifs, dafs das Geschäft gelingen wird, der hat nichts anders zu thun, als unthätig hinzusterben.

§. 2.

So wie also Gott einige Dinge in das volle Tageslicht gesetzt, und uns eine gewisse Erkenntnifs, obgleich von kleinem Umfange, gegeben hat, wahrscheinlich, um uns einen Vorschmack von dem zu geben, was für denkende Wesen möglich ist, und in uns den Wunsch und das Streben nach einem bessern Zustande zu erwecken; so verstattete er uns für die meisten, uns interessirenden Angelegenheiten nur, (wenn ich mich so ausdrücken darf.) die Dämmerung der Wahrscheinlichkeit, die unserm

unſerm Zuſtande der Mittelmäſsigkeit und Prüfung angemeſſen zu ſeyn ſcheint. Hier ſollte uns zur Demüthigung unſers zu groſsen Selbſtvertrauens und Stolzes die tägliche Erfahrung von unſerer Kurzſichtigkeit und Irrthumsfähigkeit Beweiſe geben; dieſes Gefühl ſollte eine beſtändige Aufmunterung ſeyn, die Tage unſerer Pilgerſchaft mit Eifer und Sorgfalt auf die Erforſchung und Betretung desjenigen Weges anzuwenden, der uns zu einem Zuſtande gröſserer Vollkommenheit führen kann. Es iſt höchſt vernünftig, anzunehmen, wenn auch die Offenbarung davon ſchwieg, daſs die Menſchen in dem Verhältniſs, als ſie ihre empfangenen Talente angewendet haben, am Schluſſe des Tages, da ihre Sonne untergeht, und die Nacht ihrer Arbeit ein Ziel ſetzt, eine verhältniſsmäſſige Belohnung empfangen werden.

§. 3.

Die Meinung erſetzt den Mangel der Erkenntniſs.

Das Vermögen, welches Gott den Menſchen gegeben hat, um den Mangel der klaren und gewiſſen Erkenntniſs, wo ſie uns gar nicht möglich iſt, zu erſetzen, iſt das Meinen. Der Verſtand nimmt durch daſſelbe an, daſs Vorſtellungen einſtimmig oder nicht einſtimmig ſind, oder, was eben ſo viel iſt,

ist, dass ein Satz wahr oder falsch ist, ohne die demonstrativische Evidenz in den Beweisen eingesehen zu haben. Der Verstand äussert dieses Vermögen zuweilen aus Nothwendigkeit, wo keine demonstrativen Beweise und keine gewisse Erkenntniss möglich ist, zuweilen aber auch aus Trägheit, Ungeschicklichkeit oder Uebereilung, wenn demonstrativische Beweise möglich sind. Die Menschen untersuchen oft nicht sorgfältig genug das Verhältniss der Begriffe, welches sie zu erkennen wünschen, theils wegen ihrer Unfähigkeit, eine lange Reihe von Vorstellungen mit Aufmerksamkeit zu betrachten, theils aus Ungeduld über den Aufschub; sie werfen daher nur einen flüchtigen Blick auf die Beweise, oder übersehen sie ganz, und entscheiden also, ohne mit dem Beweise ins Reine zu seyn, über die Einstimmung und den Widerspruch der Vorstellungen; sie urtheilen davon, als hätten sie die Vorstellungen nur von weitem im Gesicht, und halten das eine für das andere, wie es ihnen bei dieser mangelhaften Ansicht scheinet. Wenn dieses Vermögen unmittelbar an Dingen ausgeübt wird, so heisst es Meinung (Dafürhalten); bei Wahrheiten, die in Worten vorgetragen werden, wird es gewöhnlich das Fürwahrhalten und Nichtfürwahrhalten (Assent, Dissent) genennt. Unter diesen Benennungen, die in unserer

ſerer Sprache am wenigſten zweideutig ſind, werde ich von dieſem Vermögen handeln, das ſich gewöhnlich auf jene beiden Arten äuſsert.

§. 4.

Der Verſtand hat alſo in Beziehung auf Wahrheit und Falſchheit zwei Functionen, nehmlich 1) Erkenntniſs, wodurch er mit untrüglicher Gewiſsheit das Verhältniſs der Vorſtellungen in Rückſicht auf Einſtimmung oder Nichteinſtimmung einſiehet. 2) Meinung, oder eine ſolche Verbindung oder Trennung der Vorſtellungen, da ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung nicht eingeſehen, ſondern nur vorausgeſetzt, oder, ehe es einleuchtet, angenommen wird. Wenn der Verſtand die Begriffe ſo verbindet und trennt, als es mit wirklichen Dingen übereinſtimmt, ſo iſt es ein objectiv wahres Urtheil, (right Judgment).

Funfzehntes Kapitel.

Von der Wahrscheinlichkeit.

---

§. 1.

Wahrscheinlichkeit ist die Ansicht der Einstimmung aus trüglichen Gründen.

In der Demonstration wird die Einstimmung oder der Widerspruch der Vorstellungen vermittelst eines oder mehrerer Beweise dargestellt, welche eine durchgängige, unveränderliche und einleuchtende Verknüpfung haben. Die Wahrscheinlichkeit hingegen ist nichts anders, als der Schein von Einstimmung oder Nichteinstimmung durch Beweise, deren Verknüpfung nicht durchaus gültig und unveränderlich, zum wenigsten nicht dafür erkannt wird. Die Begriffe in den Beweisen sind oder scheinen nur für die meisten Fälle so verbunden zu seyn, und sie bestimmen daher den Verstand, einen Satz eher für wahr oder falsch, als für das Gegentheil zu halten. So wird in der Demonstration die unver-

veränderliche Verknüpfung zwischen den drei Winkeln eines Dreiecks und denen, welche die Gleichheit derselben mit zwei rechten ausmitteln, eingesehen. Bei jedem Fortschritt findet eine anschauliche Erkenntniss der Mittelbegriffe statt, und die ganze Reihe der Beweissätze wird mit solcher Evidenz eingesehen, dass eine untrügliche Erkenntniss von der Einstimmung der drei Winkel zur Gleichheit mit zwei rechten entstehet. Wenn aber ein Anderer, ohne sich die Mühe gegeben zu haben, diese Demonstration zu studieren, höret, dass ein Mathematiker, ein glaubwürdiger Mann, diese Gleichheit der Winkel behauptet, so stimmt er bei, d. i. er hält sie für wahr. In diesem Falle ist der Grund seines Fürwahrhaltens die Wahrscheinlichkeit der Sache, denn der Beweis ist in den meisten Fällen wahr. Er nimmt nehmlich die Wahrheit auf das Zeugniss eines Mannes an, der nichts eher und gegen seine Kenntniss auszusagen pflegt, vorzüglich bei Sachen dieser Art, und die Wahrhaftigkeit desselben, die in andern Fällen bekannt ist, in dieser aber vorausgesetzt wird, ist also dasjenige, was das Fürwahrhalten des Andern bei einem Satze, den er nicht erkannt hat, bestimmt.

§. 2.

Wahrſcheinlichkeit ſoll den Mangel der Erkenntniſs erſetzen.

Unſere Erkenntniſs hat, wie ſchon gezeigt worden, enge Grenzen, und wir ſind nicht ſo glücklich, in allen Gegenſtänden unſers Nachdenkens Gewiſsheit zu finden. Viele Sätze, die Stoff unſers Denkens, die Regel unſers Räſonnements und auch wohl unſers Handelns ſind, ſind von der Art, daſs keine untrügliche Erkenntniſs ihrer Wahrheit möglich iſt. Dennoch grenzen einige ſo nahe an die Gewiſsheit, daſs wir ſie nicht im geringſten in Zweifel ziehen; wir ſtimmen ihnen vielmehr ohne Wankelmuth bei, und handeln nach dieſem Beifall ſo entſchloſſen, als wären ſie untrüglich erwieſen, und von uns auf das Vollkommenſte erkannt. Hier giebt es viele Grade von der höchſten Wahrſcheinlichkeit, welche an die Gewiſsheit und Demonſtration grenzt, bis zur Unwahrſcheinlichkeit, welche der Unmöglichkeit am nächſten kommt, alſo auch Grade des Beifalls von der höchſten Gewiſsheit und Zuverläſſigkeit, bis herab zur Muthmaſsung, Zweifel und Miſstrauen. Nachdem ich nun, wie ich glaube, die Grenzen der menſchlichen Erkenntniſs und Gewiſsheit entdeckt habe, muſs ich zunächſt auch die verſchiedenen Grade und

und Gründe der Wahrscheinlichkeit des Beifalls oder des Glaubens untersuchen.

§. 3.

Was Wahrscheinlichkeit ist.

Wahrscheinlichkeit ist Wahrheitsähnlichkeit. Das Wort (probability) bedeutet nach der Etymologie einen Satz, für den Gründe oder Beweise vorhanden sind, auf welche man ihn für wahr annehmen oder gelten lassen kann. Die Art und Weise, wie der Verstand diese Sätze auf- und annimmt, heisst, Glaube, Fürwahrhalten oder Meinung; es ist das Annehmen eines Satzes als wahr auf Gründe oder Beweise, die uns ohne Erkenntnifs, dafs es so ist, bestimmen, ihn als wahr anzunehmen. Der Unterschied zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewifsheit, Glauben und Erkenntnifs bestehet darin, dafs alle Theile der Erkenntnifs auf Anschauung beruhen, jeder unmittelbare Begriff, jeder Fortschritt von dem einen zum andern eine evidente und gewisse Verknüpfung hat, bei dem Glauben aber dieses nicht statt findet. Das, was mich eine Sache glauben macht, ist etwas aufser der Sache, die geglaubt wird, liegendes; etwas, das von keiner Seite in unmittelbaren Zusammenhange mit derselben stehet,

ſtet, und es ſtellt daher die Einſtimmung oder den Widerſpruch der zu betrachtenden Begriffe nicht ſo augenſcheinlich dar.

§. 4.

Zwei Gründe der Wahrſcheinlichkeit.

Die Wahrſcheinlichkeit ſoll alſo den Mangel der Erkenntniſs erſetzen, und da, wo dieſe fehlt, uns leiten. Ihr Gegenſtand ſind daher diejenigen Sätze, von denen wir keine Gewiſsheit haben, wo aber etwas anders uns anreizt und beſtimmt, ſie als wahr anzunehmen. Die Gründe der Wahrſcheinlichkeit ſind kürzlich folgende zwei: 1) Die Gleichförmigkeit einer Sache mit unſrer eigenen Erkenntniſs, Beobachtung und Erfahrung. 2) Das Zeugniſs Anderer, welche ſich auf eigne Beobachtungen und Erfahrungen berufen. Bei Zeugniſſen anderer müſſen folgende Puncte betrachtet werden: 1) ihre Anzahl, 2) ihre Lauterkeit, 3) die Einſicht der Zeugen, 4) die Abſicht des Schriftſtellers, wenn ein Zeugniſs aus einem Buche angeführt wird; 5) Verträglichkeit der einzelnen Theile und Umſtände des Berichts; 6) entgegengeſetzte Zeugniſſe.

§. 5.

§. 5.

Alle Momente der Wahrſcheinlichkeit ſollten vorher geprüft werden, ehe man Urtheile faſste.

Da der Wahrſcheinlichkeit die anſchauende Evidenz fehlet, welche den Verſtand untrüglich beſtimmt, und eine gewiſſe Erkenntniſs erzeuget, ſo muſs der Verſtand, wenn er vernünftig verfahren will, alle Gründe der Wahrſcheinlichkeit unterſuchen, und genau abwägen, inwiefern ſie mehr oder weniger für oder gegen einen Satz ſprechen, ehe er demſelben den Beifall ſchenkt oder verſagt; der Satz ſollte nach gehöriger Erwägung des Ganzen, mit mehr oder weniger entſchiedenen Beifall und in dem Verhältniſſe verworſen oder angenommen werden, als die Gründe auf der einen Seite die von der andern an Stärke und Anzahl übertreffen. Ein Beiſpiel ſey dieſes.

Wenn ich ſelbſt einen Menſchen auf dem Eiſe herumgehen ſehe, ſo iſt es mehr als Wahrſcheinlichkeit, es iſt Erkenntniſs. Nun erzählt mir ein Anderer, wie er in England in einem harten Winter geſehen habe, daſs Leute auf dem gefrornen Waſſer gingen. Dieſes ſtimmt mit einer ſo gewöhnlichen Begebenheit ſo gut zuſammen, daſs ich durch die Natur der Sache ſelbſt geneigt werde, es für wahr

zu halten, wenn nicht etwa gewiſſe offenbare Anzeigen die Erzählung der Thatſache verdächtig machen. Wird aber dieſes Factum Jemanden erzählt, der innerhalb den Wendezirkeln geboren iſt, und nie etwas von dieſer Erſcheinung ſah oder hörte, ſo beruht die ganze Wahrſcheinlichkeit auf dem Zeugniſſe, und das Factum wird in dem Grade geglaubt werden, als der Erzähler mehrere und von gröſsern Anſehen ſind, und keiner derſelben ein Intereſſe hat, das Gegentheil von der Wahrheit zu ſagen. Hätte aber ein Menſch immer das Gegentheil erfahren, und nie etwas Aehnliches gehört, ſo dürfte kaum ein Zeuge von der unverdächtigſten Glaubwürdigkeit Glauben finden. So ging es einem Holländiſchen Geſandten, der den König von Siam auf ſein Verlangen mit den Merkwürdigkeiten Hollands unterhielt, und ihm unter andern erzählte, daſs das Waſſer in ſeinem Lande zuweilen bei kaltem Wetter ſo hart werde, daſs man darauf gehen könne, und es würde Elephanten tragen, wenn es derſelben in Holland gäbe. Bis jetzt, ſagte hierauf der König, habe ich alle die ſonderbaren Dinge geglaubt, die du mir erzählt haſt, weil ich dich für einen ehrlichen aufrichtigen Mann hielt; aber nun weiſs ich gewiſs, daſs du lügſt.

§. 6.

§. 6.

Die Wahrſcheinlichkeit iſt ſehr mannigfaltig.

Von dieſen Gründen hängt die Wahrſcheinlichkeit eines Satzes ab. Je mehr oder weniger die Gleichförmigkeit der Erkenntniſs, die Gewiſsheit der Beobachtungen, die öftere Wiederholung und Einhelligkeit der Erfahrung, die Anzahl und Gewiſsheit der Zeugen mit einem Satze übereinſtimmt oder ſtreitet, deſto gröſser oder kleiner iſt die Wahrſcheinlichkeit des Satzes an ſich ſelbſt. Ich läugne nicht, daſs es noch einen Grad der Wahrſcheinlichkeit giebt, der es zwar nicht an ſich iſt, aber doch als ein ſolcher gebraucht wird, nehmlich die Meinung Anderer. Durch dieſe beſtimmen die Menſchen am gewöhnlichſten ihr Fürwahrhalten, an ſie knüpfen ſie ihren Glauben mehr, als an ſonſt etwas. Aber in der That kann kein Beſtimmungsgrund ſo gefährlich ſeyn, bei keinem iſt man mehr gefährdet, irre geführt zu werden; denn man findet unter den Menſchen mehr Unwahrheit und Irrthum, als Wahrheit und Erkenntniſs. Wenn die Meinungen und Ueberzeugungen Anderer, von denen wir ein gutes Vorurtheil haben, ein Beſtimmungsgrund des Fürwahrhaltens ſeyn ſollten, ſo könnten die Menſchen mit Grund in Japan Heiden, in der Türkei Mahomedaner, in Spanien Katholiken,

in

in England Reformirte, in Schweden Lutheraner seyn. Doch ich werde an einem andern Orte Gelegenheit haben, von diesem fehlerhaften Bestimmungsgrunde des Beifalls weitläuftiger zu handeln.

Sechszehntes Kapitel.

Von den Graden des Fürwahrhaltens.

---

§. 1.

Unser Beifall sollte durch die Gründe der Wahrscheinlichkeit bestimmt werden.

Die in dem vorhergehenden Kapitel aufgestellten Gründe der Wahrscheinlichkeit sollten als Gründe des Fürwahrhaltens auch der Maafsstab zur Bestimmung der Grade desselben seyn. Nur ist zu bemerken, dafs alle vorhandene Gründe, von welcher Art sie sind, nur in so weit auf den Verstand, der nach Wahrheit forscht, und richtig zu urtheilen wünscht, wirken, als sie zum wenigsten bei dem ersten Ur-

Urtheil und der erſten Nachforſchung demſelben vorſchweben. Ich geſtehe aber gerne, daſs in den meiſten Meinungen, denen die Menſchen ſo ſteif anhängen, das Fürwahrhalten nicht von dem wirklichen Bewuſstſeyn der Gründe herrühret, welche zuerſt die Ueberzeugung bewirkten; denn es iſt in vielen Fällen faſt unmöglich, und in den meiſten ſchwer, auch bei dem glücklichſten Gedächtniſs alle die Beweiſe zu behalten, welche nach gehörigem Ueberdenken uns zur Annahme einer Behauptung beſtimmten. Es iſt noch ein Glück, wenn nur einmal die Sache, ſo weit als es möglich war, mit Fleiſs und Redlichkeit unterſucht, alle Umſtände, von denen etwas Licht zu erwarten war, gemuſtert, und nach beſten Willen das Reſultat des Ganzen aus der Evidenz jedes Einzelnen Punctes iſt geſchloſſen worden. Wenn einmal nach der möglichſt ſchärfſten Unterſuchung gefunden iſt, auf welcher Seite die Wahrſcheinlichkeit ſich zeigte, ſo legen die Menſchen das Reſultat als eine entdeckte Wahrheit in das Gedächtniſs nieder, und ſind in der Folge mit dem Zeugniſs deſſelben zufrieden, daſs dieſes eine Meinung iſt, die einſt nach Erwägung der Gründe, einen ſolchen Grad von Beifall verdiente, als ſie ihr jetzt ſchenken.

§. 2.

§. 2.

Dies ist alles, was der gröſste Theil der Menſchen in Rückſicht auf Urtheile und Meinungen thun kann. Oder ſollte man wohl von ihnen fodern, alle Gründe für eine wahrſcheinliche Wahrheit in derſelben Ordnung und Reihe der Folgerungen, mit der ſie dieſelbe zuerſt gedacht haben, im deutlichen Bewuſstſeyn zu behalten, welches über eine einzige Frage wohl oft ein ganzes Buch füllen könnte; oder daſs jeder Menſch für jede Meinung, ſo oft er ſie äuſsert, von neuem die Gründe prüfen ſoll? Beide Foderungen ſind unmöglich. Es iſt daher unvermeidlich, daſs ſich die Menſchen in dieſem Falle auf ihr Gedächtniſs verlaſſen, und von vielen Meinungen überzeugt ſind, deren Gründe jetzt nicht im Bewuſstſeyn ſind, auch vielleicht nie wieder zur klaren Vorſtellung erhoben werden können. Auſserdem müſste entweder der gröſste Theil der Menſchen in höchſtem Grade ſkeptiſch ſeyn, oder jeden Augenblick die Meinungen wechſeln, und ſich jedem Preis geben, der zuletzt nach Prüfung der Sache ſeine Gründe angiebt, welche ſie aus Mangel an Gedächtniſs nicht auf der Stelle beantworten könnten.

§. 3.

§. 3.

Nachtheilige Folgen von den erstern unrichtig gebildeten Urtheilen.

Es ist nicht zu läugnen, dafs die Anhänglichkeit der Menschen an ihre vorigen Urtheile und Schlüsse oft die Ursache von ihrer grofsen Hartnäckigkeit in Irrthümern und Mifsverständnissen ist. Aber der Fehler liegt nicht darin, dafs sie sich in Rücksicht auf das, was sie richtig geurtheilt haben, auf ihr Gedächtnifs verlassen, sondern darin, dafs sie ohne vorhergegangene scharfe Prüfung urtheilen. Sollte man nicht eine grofse Anzahl, (ich will nicht sagen, den gröfsten Theil,) von Menschen finden, die in dem Wahne stehen, sie hätten über verschiedene Gegenstände richtig geurtheilt, aus keinem andern Grunde, als weil sie nie anders darüber gedacht haben? Sie hätten richtig geurtheilt, blos weil sie ihre eignen Meinungen nie bezweifelten, nie in Untersuchung nahmen? Das heifst freilich so viel, als sich deswegen ein richtiges Urtheil zutrauen, weil man nie darüber geurtheilt hat. Gleichwohl halten solche Menschen mit der gröfsten Steifheit über ihre Meinungen, und gewöhnlich sind diejenigen in ihren Behauptungen am trotzigsten und hartnäckigsten, welche am wenigsten darüber nachgedacht haben. Was wir einmal erkannt ha-

haben, davon ſind wir gewiſs, daſs es ſo iſt; und es iſt nicht zu befürchten, daſs es etwa noch verborgene Gründe gebe, die unſere Erkenntniſs umſtoſsen oder zweifelhaft machen könnten. Allein in Sachen der Wahrſcheinlichkeit können wir nicht jederzeit verbürgen, alle einzelne Puncte vor uns zu haben, die von Einfluſs ſind, oder daſs kein einleuchtender Grund im Hinterhalt ſey, der der Sache einen andern Ausſchlag geben, und die Wahrſcheinlichkeit der entgegengeſetzten Behauptung zuwenden könne. Welcher Menſch beſitzt wohl ſo viel Muſse, Geduld und Mittel, um alle Gründe für die meiſten ſeiner Meinungen zu ſammlen, und ſich zu überzeugen, er habe davon eine ſo klare vollſtändige Anſicht, daſs nichts zu ſeiner beſſern Belehrung vorgebracht werden könne? Und doch müſſen wir uns endlich entſchieſsen, die eine oder die andere Partie zu ergreifen. Die Erhaltung des Lebens, die Beſorgung unſerer wichtigen Angelegenheiten verſtattet keinen Aufſchub; Dinge, welche gröſstentheils von dem entſcheidenden Urtheil in ſolchen Puncten abhängt, wo keine demonſtrative Erkenntniſs möglich, ein Entſchluſs aber nothwendig iſt.

§. 4.

§. 4.

Dieses muss zu gegenseitiger Nachsicht und Duldung führen.

Es ist also wo nicht für alle, doch die meisten Menschen unvermeidlich, mehrere Meinungen ohne gewisse und unbezweifelte Gründe ihrer Wahrheit zu haben. Es verräth auch zu viel Unwissenheit, Leichtsinn und Thorheit, jede seiner vorigen Behauptungen zurückzunehmen, sobald ein Gegengrund aufgestellt wird, den man nicht auf der Stelle beantworten oder entkräften kann. Und daher scheint es mir allen Menschen zu geziemen, bei Verschiedenheit der Meinungen nicht den Frieden zu brechen, und die gemeinen Aeusserungen der Humanität und Freundschaft Keinem zu versagen. Denn man kann doch vernünftiger Weise nicht erwarten, dass ein Anderer mit willigem Gehorsam und blinder Ergebung in fremde Auctorität, die von der Vernunft nicht anerkannt wird, seine Meinung aufgebe, und die eines Andern annehme. So oft auch ein Mensch irren mag, so kann er doch keinen andern Führer, als die Vernunft, annehmen, noch sich blindlings der Willkühr und den Befehlen eines Andern unterwerfen. Wenn derjenige, den ihr zu eurer Meinung herüber bringen wollt, ein Mann ist, der vorher prüft, ehe er für wahr

 hält,

hält, so müßt ihr ihm erlauben, mit Muſse die Sache von neuem zu unterſuchen, alles Vergeſſene zurückzurufen, alle einzelne Puncte zu prüfen, um zu entſcheiden, auf welcher Seite das gröſste Gewicht iſt. Findet er eure Gründe nicht ſo wichtig, um ſich dieſer Arbeit von neuem zu unterziehen, ſo thut er nichts anders, als was wir in ähnlichen Fällen nur zu oft thun. Wir würden es für beleidigend halten, wenn uns Andere Vorſchriften machten, worüber wir nachdenken ſollten. Gehört er aber zu den Menſchen, welche ihre Meinungen ohne Unterſuchung annehmen, wie kann man ſich einbilden, daſs er denen Meinungen entſagen werde, welche das Alter und die Gewohnheit in ſeinem Gemüthe ſo befeſtiget haben, daſs er ſie für Sätze von unmittelbarer Evidenz und unbezweifelter Wahrheit, oder für Wahrheiten hält, die er von Gott unmittelbar, oder von ſeinen Geſandten empfangen habe? Wie darf man erwarten, ſage ich, daſs ſolche eingewurzelte Meinungen den Gründen oder Machtſprüchen eines Fremden oder Gegners ſogleich aufgeopfert werden, zumal wenn man dabei ein Intereſſe oder Abſicht im Spiele glaubt, ein Verdacht, der ſich faſt immer darbietet, wo man ſich übel behandelt ſieht? Wie gut wäre es, wenn wir gegenſeitig Mitleiden mit unſrer Unwiſſenheit hätten, und ſie auf dem ſanften Wege der Belehrung zu ent-

entfernen fuchten; dabei dürfte man Andere auch nicht fogleich als verftockte und halsftarrige Menfchen fchnöde behandeln, wenn fie mit Entfagung ihrer eigenen, unfere Meinungen nicht annehmen wollen, am allerwenigften die ihnen aufgedrungen werden. Es ift ja mehr als zu wahrfcheinlich, dafs Jeder eben fo viel Widerfetzlichkeit gegen die Annahme fremder Meinungen äufsern werde. Denn welcher Menfch hat eine untrügliche Gewifsheit von der Wahrheit deffen, was er annimmt, und der Falfchheit deffen, was er verwirft? Oder wer kann behaupten, alle eigenen und fremden Meinungen bis auf den Grund unterfucht zu haben? Die Nothwendigkeit ohne Erkenntnifs, ja oft aus fehr unbedeutenden Gründen zu glauben, follte uns in diefem Zuftande, wo Blindheit und Thätigkeit mit einander wechfeln, geneigt machen, lieber auf unfere eigne Belehrung forgfältiger zu denken, als Andern Zwang anzuthun. Diejenigen, welche ihre eigenen Behauptungen nicht mit gröfster Schärfe und Gründlichkeit unterfucht haben, müffen zum wenigften ihre Unfähigkeit eingeftehen, Andern vorzufchreiben, was fie glauben follen, und es ift unvernünftig, Andern anzufinnen, als Wahrheit anzunehmen, was fie felbft nicht unterfucht, wovon fie die Gründe der Wahrfcheinlichkeit nicht abgewägt haben, um den Grund der Verwerflichkeit oder Anneh-

 mungs-

mungswürdigkeit zu bestimmen. Männer, welche alles, was sie lehren und behaupten, aufrichtig und redlich geprüft, es ausser allen Zweifel gesetzt, und zu Maximen ihrer Handlungen gemacht haben, hätten freilich ein grösseres Recht zu fodern, dass Andere ihnen folgen sollen: allein solche Männer sind so selten, und sie finden so wenig Ursache, in ihren Meinungen absprechend zu seyn, dass man Uebermuth und Herrschsucht von ihnen gar nicht erwarten darf. Man kann also mit Grund voraussezzen, dass, je aufgeklärter ein Mensch ist, desto weniger er anmaassend gegen Andere seyn werde. *)

§. 5.

Wahrscheinlichkeit der Thatsachen und der Speculationen.

Doch wir kehren zu den Gründen und Graden des Fürwahrhaltens zurück. Es ist aber zu bemerken, dass die Sätze, welche anzunehmen uns die Wahrscheinlichkeit bestimmt, von gedoppelter Art sind. Einige betreffen die Existenz eines einzelnen Dinges, oder,

wie

*) Diese und andere Gründe der Toleranz hat der Verf. in einer Epistel über die Duldung, weitläuftiger ausgeführt.

wie man sagt, eines Factums, welches ein Gegenstand der Beobachtung, und daher auch des Zeugnisses Anderer ist; oder solche Dinge, welche durch die Sinne nicht entdeckt werden können, und daher kein Zeugnifs zulassen.

§. 6.

Die Uebereinstimmung der Erfahrung aller andern Menschen mit der unsrigen bringt ein Fürwahrhalten hervor, das sich der Erkenntnifs nähert.

I. Wahrscheinlichkeit der Thatsachen. Hier bemerken wir folgendes: 1) Wenn ein Factum, womit die durchgängige Beobachtung von uns und Andern in ähnlichen Fällen übereinstimmig ist, von allen, die desselben erwähnen, durch übereinstimmende Nachrichten bezeuget wird, so nimmt man es ohne Widerrede an, und gründet darauf Schlüsse und Handlungen mit so fester Ueberzeugung, ohne den geringsten Zweifel, als wäre es Erkenntnifs und Demonstration. Wenn z. B. alle englische Schriftsteller, welche Veranlassung dazu hatten, behaupteten, es habe in England den letzten Winter gefroren, oder man habe im Sommer darauf Schwalben gesehen, so wird das

eben so wenig in Zweifel gezogen, als dass sieben und vier eilfe macht. Der erste und höchste Grad der Wahrscheinlichkeit bestehet also darin, dass die allgemeine Uebereinstimmung aller Menschen, zu allen Zeiten, so viel man davon wissen kann, mit der allgemein niemals trügenden Erfahrung eines Menschen in ähnlichen Fällen zusammentrifft, um die Wahrheit einer Begebenheit, die von glaubwürdigen Zeugen versichert wird, zu bestätigen. Dahin gehören die Natur und die Eigenschaften der Körper, der regelmässige Gang der Ursachen und Wirkungen in dem ordentlichen Laufe der Natur. Wir nennen dies einen Grund aus der Natur der Dinge selbst. Denn daraus, dass unsere und anderer Menschen beständige Erfahrung etwas immer auf dieselbe Weise gefunden hat, können wir mit Grund schliessen, dass es die Wirkung von beharrlichen gleichförmigen Ursachen ist, wenn diese auch nicht innerhalb dem Kreise möglicher Erfahrung liegen. Dass das Feuer den Menschen erwärmt, das Blei schmilzt, die Farbe und Festigkeit des Holzes verändert, diese und ähnliche Sätze von einzelnen Naturerscheinungen stimmen mit unserer allgemeinen Erfahrung überein, so oft wir mit diesen Dingen zu thun haben; alle Menschen sprechen allgemein davon, als von Begebenheiten, die immer so beobachtet, und von keinem angefochten worden. Alles dieses setzt es ausser allem Zwei-

Zweifel, dafs die Nachricht von folchen Begebenheiten, und die Vorherfagung, dafs fo etwas auf diefelbe Weife in Zukunft wieder gefchehen werde, höchft wahr ift. Diefe Wahrfcheinlichkeiten nähern fich fo fehr der Gewifsheit, dafs fie gleich den einleuchtendften Demonftrationen unfer Denken unumfchränkt beherrfchen, und auf alle Handlungen den entfcheidendften Einflufs haben; und in allen Angelegenheiten, die uns intereffiren, machen wir zwifchen diefen und einer gewiffen Erkenntnifs keinen Unterfchied. Der Glaube, der fo begründet ift, erhebt fich zur Ueberzeugung.

§. 7.

Unbezweifelte Zeugniffe und für die meiften Fälle zutreffende Erfahrungen bringen Zutrauen hervor.

II. Der zweite Grad der Wahrfcheinlichkeit ift, wenn ich durch meine eigne Erfahrung und durch die allgemeine Einftimmung aller derjenigen, die einer Sache erwähnen, finde, dafs, fie in den meiften Fällen fo ift, und ein einzelner Fall davon durch viele und zuverläffige Zeugen verfichert wird. So wie uns die Gefchichte in allen Zeitaltern die Menfchen darftellet, ziehen fie ihren eigenen Nutzen dem gemeinen Beften vor, und meine

Erfahrung, so weit sie reicht, bestätiget dieses. Wenn also alle Geschichtschreiber des Kaisers Tiberius versichern, dass er auch so handelte, so ist es höchst wahrscheinlich. In diesem Falle sind wir berechtiget, das Fürwahrhalten bis auf den Grad zu erhöhen, den wir Zutrauen, Zuverlässigkeit (confidence) nennen können.

§. 8.

Glaubwürdige Zeugnisse von zufälligen Dingen bewirken einen zuverlässigen Glauben.

III. Wenn von zufälligen Ereignissen, z. B. dass ein Vogel hier oder dort flieget, dass es gegen Morgen oder Abend donnert, eine Thatsache durch das einstimmige Zeugniss unverdächtiger Zeugen beurkundet ist, so erfolgt das Fürwahrhalten unvermeidlich. Beispiele davon sind z. E., dass in Italien eine Stadt Namens Rom ist; dass in derselben ungefähr vor 1700 Jahren ein Mann, Julius Cäsar, lebte; dass er ein General war, und eine Schlacht gegen einen andern General Pompejus gewann. Obgleich sich in der Natur der Dinge kein Grund, weder für noch gegen diese Begebenheiten findet, so werden sie doch durch angesehene Geschichtschreiber verbürgt, und von keinem in Zweifel gezogen. Insofern müs-

müſſen ſie von jedermann geglaubt, und können ſo wenig bezweifelt werden, als das Daſeyn und die Handlungen eines Bekannten, von denen wir ſelbſt Zeugen ſind.

§. 9.

Miſshellige Erfahrungen und Zeugniſſe modificiren die Grade der Wahrſcheinlichkeit ins Unendliche.

Bis hieher findet keine Schwierigkeit ſtatt. Die Wahrſcheinlichkeit, auf dieſe Gründe geſtützt, führet einen ſolchen Grad von Evidenz bei ſich, daſs ſie in der Regel das Urtheil beſtimmt, und ob wir glauben oder nicht glauben wollen, ſo wenig unſerer Willkühr überläſst, als die Demonſtration, ob wir erkennen oder nicht erkennen wollen. Dann aber entſteht Schwierigkeit, wenn die Zeugniſſe der gemeinen Erfahrung widerſprechen; wenn die Nachrichten der Geſchichte und Zeugen mit dem gewöhnlichen Laufe der Natur und unter einander ſtreiten. Hier iſt Fleiſs, Aufmerkſamkeit und Scharfſinn erfoderlich, um ein richtiges Urtheil zu fällen, und das Fürwahrhalten den mannigfaltigen Graden der Evidenz und der Wahrſcheinlichkeit einer Sache anzupaſſen. Die Wahrſcheinlichkeit ſtehet und fällt mit den zwei Gründen der Glaubwürdigkeit, nehmlich,

lich, die allgemeine Beobachtung in allen ähnlichen Fällen, oder individuelle Zeugnisse für diesen einzelnen Fall begünstigen oder bestreiten die Wahrscheinlichkeit. Hier tritt aber eine so grosse Mannigfaltigkeit von entgegengesetzten Beobachtungen, Umständen, Nachrichten, eine solche Verschiedenheit von Fähigkeiten, Charaktern, Absichten, Uebersehungsfehlern der Erzähler ein, dass sich alle verschiedenen Grade des Fürwahrhaltens unmöglich auf bestimmte Regeln bringen lassen. Im Allgemeinen läfst sich nur so viel sagen, dass je nachdem die Gründe und Beweise für und wider nach gehöriger Prüfung und scharfen Abwägung jedes einzelnen Umstandes, in Rücksicht auf die ganze Sache in einem höhern oder mindern Grade gewichtvoll scheinen, und für die eine oder andere Seite den Ausschlag geben, sie auch in der Seele die verschiedenen Grade des Fürwahrhaltens und des Gegentheils hervorbringen können, welche wir Glauben, Vermuthung, Muthmassung, Zweifel, Unentschlossenheit, Misstrauen, Unglauben nennen.

§. 10.

§. 10.

Ueberlieferte Zeugnisse sind um so weniger gültige Beweise, je entfernter sie sind.

Dieses betraf das Fürwahrhalten in Dingen, wo Zeugnisse vorkommen. Es wird aber nicht unzweckmässig seyn, hier noch eine Regel zu bemerken, welche in den Englischen Rechten beobachtet wird. Nehmlich, obgleich die vidimirte Abschrift eines Documents ein gutes Beweismittel ist, so wird doch eine Abschrift von einer Abschrift vor Gerichten nicht als Beweis zugelassen, wenn sie auch durch noch so glaubwürdige Zeugen bestätiget ist. Dieses Verfahren wird als vernünftig und der Klugheit und Vorsichtigkeit, die bei Untersuchung so wichtiger Wahrheiten nöthig ist, angemessen, so allgemein gebilliget, dass ich auch nie dasselbe tadeln hörte. Ist dieses nun bei gerichtlicher Entscheidung der befugten und nicht befugten Foderungen gerechtfertiget, so ergiebt sich daraus die Regel, dass ein Zeugniss in dem Verhältniss seine Beweiskraft verliert, als es sich von der Originalwahrheit entfernt. Originalwahrheit nenne ich das Seyn und die Wirklichkeit eines Dinges selbst. Wenn ein glaubwürdiger Mann seine Erkenntniss davon versichert, so ist es ein gültiger Beweis: das Zeugniss wird schwä-

cher,

cher, wenn ein zweiter eben so glaubwürdiger Mann dasselbe nach dem vom Erstern erhaltenen Bericht bezeuget; es wird noch unbedeutender, wenn ein dritter dieses Hörensagen von Hörensagen versichert. Die Beweiskraft der überlieferten Wahrheiten wird also mit jedem Grad der Entfernung schwächer, und eine Ueberlieferung erhält um so weniger Evidenz und Gültigkeit, durch je mehrere Hände sie nach und nach gegangen ist. Ich hielt diese Bemerkung für nothwendig, weil ich sehe, daſs die meisten Menschen gerade das Gegentheil thun, indem sie glauben, das Gewicht der Meinungen nehme mit ihrem Alter zu. Was ein vernünftiger Mann vor tausend Jahren, der mit dem ersten Zeugen einer Sache gleichzeitig lebte, nicht einmal für wahrscheinlich gehalten hätte, darauf pocht man jetzt, als auf eine, über allen Zweifel erhabene Wahrheit, blos deswegen, weil seit dem ersten Zeugen mehrere einer dem andern es nachgesagt haben. Nach dieser Maxime erhalten offenbar falsche, oder doch sehr zweifelhafte Sätze durch die umgekehrte Regel der Wahrscheinlichkeit das Ansehen von beurkundeten Wahrheiten, und solche, welche aus dem Munde ihrer ersten Erfinder wenig Glauben verdienten, werden durch ihr Alterthum ehrwürdig.

§. 11.

§. 11.

Nutzen der Geſchichte.

Ich will damit das Anſehen und den Nutzen der Geſchichte keineswegers herabſetzen. In vielen Fällen iſt ſie unſer einziges Licht; mit überzeugender Evidenz giebt ſie uns einen groſſen Theil der nützlichen Wahrheiten, in deren Beſitz wir ſind. Ich weiſs nichts ſchätzbareres, als die Denkmäler des Alterthums. Wären nur mehrere und unverdorbener auf uns gekommen. Aber die Wahrheit ſelbſt zwingt mich, zu ſagen, daſs keine Wahrſcheinlichkeit ihr Original übertreffen kann. Was nur durch das einzige Zeugniſs eines einzigen Zeugen beglaubiget iſt, muſs mit demſelben ſtehen oder fallen, es ſey daſſelbe gültig oder ungültig; und wenn es hernach von hundert andern nach einander angeführt worden, ſo verliert es, anſtatt zu gewinnen. Leidenſchaften, Intereſſe, Flüchtigkeit, Miſsverſtändniſs und tauſend andere ſonderbare Urſachen und Launen, die auf den Verſtand Einfluſs haben, und nicht zu entdecken ſind, können verurſachen, daſs ein Menſch eines andern Worte oder Meinungen unrichtig anführt. Wer nur etwas die Citate der Schriftſteller geprüft hat, weiſs, wie wenig Glauben ſie verdienen, wo die Originale fehlen, und daſs Citata von Citaten daher noch weit unzuverläſſiger ſind. Was zu einer Zeit aus ſchwa-

chen

chen Gründen behauptet wurde, kann in der folgenden durch öftere Wiederholungen nicht gültiger werden, es verliert vielmehr immer mehr an innerer Glaubwürdigkeit, je mehr es sich von seinem Original entfernt.

§. 12.

In nicht sinnlichen Dingen ist die Analogie die Regel der Wahrscheinlichkeit.

Bis hieher habe ich von der Wahrscheinlichkeit der Thatsachen und solcher Dinge gehandelt, welche man beobachten und bezeugen kann. Jetzt müssen wir noch von derjenigen reden, nach welcher die Menschen mit verschiedenem Fürwahrhalten auch Meinungen von solchen Dingen annehmen, die nicht in dem Wahrnehmungskreise der Sinne liegen, und daher keines Zeugnisses empfänglich sind. Dahin gehört 1) die Existenz, Natur und Wirkungen endlicher immaterieller Wesen, als Geister, Engel, Teufel, oder die Existenz materieller Wesen, welche die Sinne, theils wegen der Kleinheit, theils wegen der Entfernung nicht wahrnehmen können, ob es z. B. Pflanzen, Thiere und denkende Bewohner auf den Planeten und andern Himmelskörpern giebt. 2) Die Wirkungsart der Natur bei ihren meisten Werken, wo die Wir-

Wirkungen zwar wahrnehmbar, aber die Ursachen unbekannt und die Entstehungsart verborgen ist. Wir sehen, dafs Thiere erzeugt und ernährt werden, dafs sie sich bewegen; der Magnet zieht das Eisen an; die Theile des Lichts schmelzen nach und nach, werden zu einer Flamme, die uns Licht und Wärme giebt. Diese und ähnliche Wirkungen sehen und erkennen wir, aber die wirkenden Ursachen und die Entstehungsart können wir nur rathen, nur wahrscheinlich muthmafsen. Denn weil sie nicht in dem Wahrnehmungskreise der Sinne liegen, können sie auch nicht durch dieselben untersucht, oder von Jemanden bezeugt, sondern nur mehr oder weniger wahrscheinlich gedacht werden, nachdem sie mehr oder weniger mit erkannten Wahrheiten übereinstimmen, und mit andern Theilen unserer Erkenntnifs und Beobachtung im Verhältnifs stehen. Die Analogie ist bei diesen Gegenständen die einzige Aushülfe, von ihr allein nehmen wir die Gründe der Wahrscheinlichkeit her. Da wir z. B. beobachten, dafs das blofse starke Reiben zweier Körper an einander Hitze und oft selbst Feuer hervorbringt, so haben wir Grund zu denken, dafs das, was wir Hitze und Feuer nennen, in einer heftigen Bewegung der unmerklich kleinen Theile der brennenden Materie besteht. Wir beobachten, dafs die verschiedenen Brechungen durchsichtiger Körper in den

Augen die Erſcheinungen mannigfaltiger Farben hervorbringen, daſs die verſchiedene Stellung und Lage der oberflächlichen Theile mancher Körper, als des Sammts, eines gewäſſerten ſeidenen Zeugs, eben dies bewirkt; alſo halten wir es auch für wahrſcheinlich, daſs die Farbe und der Glanz der Körper an ſich nichts anders iſt, als die verſchiedene Lage und Abprallung der kleinen ſichtbaren Theile. Wir finden in allen Theilen der Schöpfung, ſo weit unſere Beobachtung reicht, daſs eine gradweiſe Verknüpfung des einen mit dem andern ohne groſse merkliche Lücken ſtatt findet, und daſs alle ſichtbare Dinge in der Welt, ungeachtet ihrer Mannigfaltigkeit, doch ſo enge an einander geknüpft ſind, daſs zwiſchen ihren verſchiedenen Klaſſen nicht leicht eine Grenzlinie zu entdekken iſt. Dies iſt für uns ein Ueberzeugungsgrund, daſs die Dinge ſo allmählig in dem Grade der Vollkommenheit ſteigen. Es iſt ſchwer zu beſtimmen, wo empfindende und vernünftige Weſen anfangen, nicht empfindende und unvernünftige aufhören. Welcher Menſch hat einen ſo ſcharfen Blick, daſs er angeben könnte, welches die letzte Art der lebenden und die erſte der lebloſen Geſchöpfe iſt. Die Dinge nehmen, ſo weit wir ſie beobachten können, ſo ab und zu, wie die Gröſse in einem regelmäſsigen Kegel, wo die Differenz des Durchmeſſers in einiger Entfernung zwar in die Augen

fällt,

fällt, aber die Differenz des untern und obern Durchmessers, wo sie einander berühren, kaum zu unterscheiden ist. Der Unterschied zwischen einigen Menschen und Thieren ist auffallend grofs; wenn wir aber wieder andere Menschen und Thiere, in Rücksicht auf Verstand und Fähigkeit vergleichen, so werden wir so wenig Verschiedenheit finden, dafs es nicht leicht zu bestimmen ist, ob der Verstand des Menschen an Umfang und Intension gröfser sey. Da wir also beobachten, dafs die Geschöpfe unter uns durch so allmählige in einander laufende Grade sich von uns entfernen, so macht es die Regel der Analogie wahrscheinlich, dafs dieses Verhältnifs auch bei den Wesen, die über uns und unsere Beobachtung erhaben sind, beobachtet sey. Wahrscheinlich giebt es mehrere Ordnungen von denkenden Wesen, die uns in mehreren Graden der Vollkommenheit übertreffen, und durch kleine Gradunterschiede, von denen sich die nächsten kaum unterscheiden lassen, der unendlichen Vollkommenheit des Schöpfers sich nähern. Diese Art von Wahrscheinlichkeit ist nicht ohne Nutzen und Einflufs. Sie leitet vernünftige Versuche am zweckmäfsigsten, und bringt Hypothesen auf die Bahn. Scharfsinnige Schlüsse aus der Analogie führen oft auf die Entdeckung der Wahrheit, und zu nützlichen Erfindungen, die sonst verborgen geblieben wären.

§. 1.

Ein Fall, wo entgegengesetzte Erfahrungen ein Zeugniss nicht schwächen.

Obgleich die durchgängige Erfahrung und der ordentliche Lauf der Natur mit Recht den grössten Einfluss auf den Verstand des Menschen hat, um einer Sache Glauben zu geben, oder zu versagen, so giebt es doch einen Fall, wo die Abweichung eines Factums von der Regel das Fürwahrhalten eines Zeugnisses, wenn es sonst glaubwürdig ist, nicht schwächt. Wenn nehmlich übernatürliche Ereignisse den Endzwecken dessen, der die Macht hat, den Lauf der Natur abzuändern, angemessen sind, so sind sie um so mehr dazu geeignet, Glauben zu bewirken, je mehr sie über oder gegen die gemeine Erfahrung sind. Dieser Fall findet einzig bei Wundern statt, welche, wenn sie gut beurkundet sind, nicht allein selbst Glauben finden, sondern ihn auch andern Wahrheiten verschaffen, die keiner solchen Bestätigung bedürfen.

§. 14.

Das bloſse Zeugniſs der Offenbarung iſt die höchſte Gewiſsheit.

Auſser den bisher angeführten giebt es noch eine Art von Sätzen, welche auf bloſses Zeugniſs geſtützt, dennoch auf den höchſten Grad des Fürwahrhaltens Anſpruch machen, die dadurch bekannt gemachte Sache mag mit der gemeinen Erfahrung und dem gewöhnlichen Lauf der Natur übereinſtimmen oder nicht. Der Grund davon iſt, weil das Zeugniſs von dem herrührt, der weder betrügen noch betrogen werden kann, das iſt von Gott ſelbſt. Dieſes führt eine allen Zweifel ausſchlieſsende Ueberzeugung und Evidenz ohne Ausnahme bei ſich. Man nennt ein ſolches Zeugniſs mit dem eigenthümlichen Namen, Offenbarung, und das Fürwahrhalten derſelben, Glauben (Faith). Der Glaube beſtimmt den Verſtand unbedingt, und ſchlieſst, ſo wie die Erkenntniſs ſelbſt, alle ſchwankende Unſchlüſſigkeit aus. Denn man kann eben ſo wenig an ſeinem Daſeyn zweifeln, als ob eine Offenbarung von Gott wahr iſt. Der Glaube iſt alſo ein feſtes und ſicheres Princip des Beifalls und der Ueberzeugung, welches für Zweifel und Bedenklichkeiten durchaus keinen Raum übrig läſst. Nur müſſen wir gewiſs überzeugt ſeyn, daſs etwas eine göttliche Offenbarung iſt, und daſs wir ſie richtig verſtehen,

ſonſt geben wir uns der ausſchweifendſten Schwärmerei und allen Irrthümern aus falſchen Grundſätzen bloſs, wenn wir an das glauben, was keine göttliche Offenbarung iſt. Daher kann in dieſen Fällen vernünftiger Weiſe unſer Fürwahrhalten nicht höher ſteigen, als die Evidenz, daſs etwas eine Offenbarung, und daſs dieſes der Sinn der Ausdrücke iſt, in welchen ſie bekannt gemacht iſt. Wenn dieſe Evidenz nur auf wahrſcheinlichen Gründen beruhet, ſo kann auch das Fürwahrhalten von keinem höhern Grade ſeyn, als dasjenige iſt, welches aus der höhern oder niedrigern Wahrſcheinlichkeit der Beweiſe entſpringt. Doch ich werde von dem Glauben und dem Vorzuge, den er vor andern Gründen der Ueberzeugung haben ſollte, unten weitläuftiger reden, wenn ich von dem Glauben handle, inſofern er gewöhnlich der Vernunft entgegengeſetzt wird, ob er gleich in Wahrheit ein Fürwahrhalten iſt, das ſich auf die höchſte Vernunft gründet.

Sieb-

Siebzehntes Kapitel.

Von der Vernunft.

§. 1.

Verschiedene Bedeutungen des Worts Vernunft.

Das Wort Vernunft (reason) hat im Englischen verschiedene Bedeutungen. Bald bedeutet es wahre evidente Principien, bald richtige einleuchtende Folgerungen aus denselben, zuweilen die Ursache und vorzüglich die Endursache. Von allen diesen Bedeutungen weicht diejenige ab, in welcher es in dieser Betrachtung genommen wird. Ich verstehe hier nehmlich unter Vernunft dasjenige Vermögen des Menschen, wodurch er sich nach allgemeiner Voraussetzung von den Thieren unterscheidet, worin er sie zum wenigsten gewiss weit übertrifft.

§. 2.

Worin das Denken (raisoning) besteht.

Wenn die allgemeine Erkenntnifs, wie gezeigt worden, in der Wahrnehmung der Einstimmung und Nichteinstimmung unserer Begriffe besteht; wenn die Erkenntnifs von der Existenz anderer Dinge aufser uns, (Gottes Daseyn ausgenommen, welches jeder Mensch mit Gewifsheit erkennen, und aus seinem eignen Daseyn apodictisch beweisen kann.) nur allein durch unsere Sinne möglich ist: bleibt dann noch Raum für die Aeufserung eines andern Vermögens aufser dem äufsern Sinne und der innern Wahrnehmung übrig? Ist die Vernunft nicht entbehrlich? Nein. Sie ist sehr unentbehrlich, sowohl zur Erweiterung der Erkenntnifs, als zur Leitung und Bestimmung des Fürwahrhaltens; sie wirket mit bei dem Erkennen und Meinen; alle andere Geisteskräfte können ihrer Hülfe nicht entbehren. Sie ist sogar die Bedingung von zwei Geisteskräften, nehmlich dem Scharfsinn (sagaàty), und der Schliefskraft (illation). Durch jene entdeckt man die Mittelbegriffe, durch diese verbindet man sie auf die Art, dafs die Verbindung jedes Gliedes der Kette sichtbar wird, wodurch die äufserften Enden zusammenhängen, und dadurch die gesuchten Wahrheiten an das Licht hervorge-

gezogen werden. Dieses ist die Folgerung, Ableitung, welche in nichts anderm besteht, als in der Wahrnehmung des Zusammenhangs der Begriffe in jedem Gliede der Schlussreihe. Hierdurch entdeckt man entweder die nothwendige Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe, wie in der Demonstration, woraus Erkenntniss entsteht, oder ihren wahrscheinlichen Zusamenhang, wodurch man, wie in einer Meinung, der einen Sache Beifall giebt, oder versaget. Die Sinne und die Anschauung sind in enge Grenzen eingeschlossen. Der grösste Theil unserer Erkenntniss hängt von den Folgerungen und Mittelbegriffen ab. Und in den Fällen, wo wir genöhiget sind, an die Stelle der Erkenntniss ein Fürwahrhalten zu setzen, und Sätze für wahr zu halten, ohne von ihrer Wahrheit gewiss zu seyn, ist es nothwendig, die Gründe der Wahrscheinlichkeit zu finden, zu prüfen, und zu vergleichen. Dasjenige Vermögen, welches zur Entdeckung der Gewissheit in dem einen, und der Wahrscheinlichkeit in dem andern Falle die Mittel aufsuchet und richtig anwendet, ist das, was wir Vernunft nennen. Denn so wie die Vernunft die nothwendige und unbezweifelte Verknüpfung aller Begriffe oder Beweise unter einander in jedem Glied einer Demonstration, die Erkenntniss hervorbringt, einsiehet, so entdeckt

ſie auch die wahrſcheinliche Verknüpfung aller Begriffe und Beweiſe unter einander in einer Schluſsreihe, für welche die Vernunft nur ein Fürwahrhalten als zugehörig beſtimmt. Dies iſt der unterſte Grad von dem, was man mit Recht Vernunft nennen kann. Denn wo das Gemüth keine wahrſcheinliche Verbindung wahrnimmt, und nicht unterſcheidet, ob ein Zuſammenhang vorhanden iſt oder nicht, da ſind die Meinungen nicht Producte der Urtheilskraft oder Folgen der Vernunft, ſondern Wirkungen des Zufalls und Spiele einer Seele, die ohne eigne Wahl und Richtung ſich von allen Begebenheiten hinreiſsen läſst.

§. 3.

Vier Grade der Vernunftthätigkeit.

Wir können bei der Vernunft vier Grade ihrer Thätigkeit betrachten. Der erſte und höchſte beſtehet in dem Finden und Entdecken der Beweiſe; der zweite in der regelmäſsigen und methodiſchen Stellung derſelben zu einer lichtvollen Ordnung, in welcher die Verknüpfung und Stärke jedes einzelnen klar in die Augen fällt; der dritte in der Wahrnehmung ihrer Verknüpfung, und der vierte in der richtigen Bildung des Schluſsſatzes. In einer mathematiſchen Demonſtration kann man alle

alle vier Grade bemerken. Die Auffassung der Verknüpfung zwischen jedem Theil der Demonstration, so wie sie von einem andern gebildet ist; die Wahrnehmung der Abhängigkeit des Schlufssatzes von den Vordersätzen; die lichtvolle und nette Bildung der Demonstration selbst; und endlich das erste Auffinden der Mittelbegriffe und Beweise, woraus die Demonstration gebildet wird, sind vier verschiedene Aeufserungen der Vernunft.

§. 4.

Der Syllogismus ist kein so wichtiges Hülfsmittel der Vernunft.

Es ist noch etwas, welches ich in Rücksicht auf die Vernunft untersucht wünschte, nehmlich, ob der Syllogismus, wie man allgemein glaubt, das beste Hülfsmittel der Vernunft und die nützlichste Art der Aeufserung ihrer Functionen ist. Ich habe folgende Gründe, dieses zu bezweifeln.

I. Der Syllogismus ist nehmlich für das erste nur für eine von den vier vorhin erwähnten Aeufserungen brauchbar, das ist die Verknüpfung der Beweise in einem einzelnen Falle, und nicht weiter, zu zeigen. Dieses ist aber kein grofser Nutzen, denn die Vernunft kann ohne ihn solche Verknüpfung, wo sie vor-

handen ist, eben so leicht, und vielleicht noch besser entdecken.

Wenn wir die Thätigkeiten unsers Geistes beobachten, so werden wir finden, dass wir dann am besten und deutlichsten schliessen, wenn wir ohne unsere Gedanken auf die Regel der Syllogistik zurückzuführen, nur die Verknüpfung der Beweise beobachten. Daher lernt uns die Erfahrung Menschen kennen, welche ausnehmend klare und richtige Schlüsse bilden, ohne zu wissen, wie sie einen Syllogismus machen sollen. Wer Asien und Amerika durchreiset, wird Menschen finden, die eben so scharfsinnig räsonniren, ohne doch etwas von Syllogismen gehört zu haben, oder ihre Gedankenreihen auf diese Formeln zurückführen zu können. Und ich glaube, dass kaum einer, der für sich selbst denkt, förmliche Schlüsse macht. Der Syllogismus wird freilich dazu gebraucht, um Trugschlüsse, die etwa hinter rhetorische Blumen verborgen oder listig in glatte Perioden verhüllt sind, durch Abstreifung des Gewandes der schönen Sprache und des Witzes, und durch Darstellung der Ungereimtheit in seiner nackten Gestalt, zu entdecken. Allein dieses Mittel, die schwache oder trügliche Seite eines losen Räsonnements in so künstlicher Form aufzudecken, ist nur für diejenigen brauchbar, welche die syllogistischen Figuren und Modificatio-

cationen, oder die möglichen Verbindungsarten der Sätze vollkommen ſtudiert haben, und wiſſen, welche zuverläſſig richtig ſchlieſsen, welche nicht, und aus welchen Gründen. Wer über den Syllogismus ſo weit nachgedacht hat, daſs er den Grund einſieht, warum bei drei in einem Schluſs verbundenen Sätzen der Schluſsſatz gewiſs wahr, bei andern aber nicht iſt, der iſt freilich von den Schluſsſätzen, die er aus den Prämiſſen in einer logiſch erlaubten Figur und Modus ziehet, gewiſs überzeugt. Diejenigen hingegen, welche in dieſe Lehre nicht ſo weit eingedrungen ſind, wiſſen vermöge des Syllogismus nicht, ob die Schluſsſätze richtig aus den Vorderſätzen folgen; ſondern nehmen dieſes blos aus Vertrauen zu ihren Lehrern und zu dieſen Formen der Schlüſſe an; welches aber doch kein Wiſſen, ſondern nur ein Glauben iſt. Wenn nun diejenigen, welche Syllogismen bilden können, in Verhältniſs zu den nicht könnenden, eine ſehr kleine Anzahl ausmachen; wenn von denen, welche die Logik ſtudiert haben, nur wenige ſind, welche nicht etwa blos glauben, ſondern wiſſen, daſs die Syllogismen in den erlaubten Figuren und Moden richtig ſchlieſsen; und wenn demungeachtet der Syllogismus für das einzige taugliche Hülfsmittel der Vernunft und der Erkenntniſs ſollte gehalten werden, ſo würde folgen, daſs vor Ariſtoteles kein Menſch, und nach Erfin-

findung der Syllogismen von zehn tausend nicht einer etwas durch die Vernunft erkennt.

Sollte Gott die Menschen aus Sparsamkeit nur zu zweifüſsigen Geschöpfen gebildet, und es dem Aristoteles überlassen haben, sie erst zu vernünftigen zu machen? Und doch nur die wenigen, die er dahin bringen konnte, daſs sie die Gründe der förmlichen Schlüsse faſsten, und einsahen, warum von mehr als sechzig Arten, auf welche drei Sätze mit einander verbunden werden können, nur ungefähr vierzehn sind, in denen man von der Wahrheit der Schluſsfolge gewiſs überzeugt seyn kann, und warum das nicht bei den übrigen statt findet. Nein, Gott war viel gütiger gegen die Menschen. Er gab ihnen ein Vermögen, zu schlieſsen, unabhängig von der syllogistischen Kunst. Der menschliche Verstand lernt nicht erst durch jene Regeln denken, er hat ein angebornes Vermögen, den Zusammenhang und Nichtzusammenhang der Begriffe einzusehen, und sie ohne solche verwirrende Wiederholungen richtig zu stellen. Dieses ist keine Herabwürdigung des Aristoteles, den ich als einen der gröſsten Männer des Alterthums betrachte; dessen groſse Einsicht, Scharfsinn, durchdringender Geist und Beurtheilungskraft nur wenige erreicht haben. Selbst diese Erfindung der Schluſsformen, in denen die Wahrheit der Schluſsfolge dar-

dargestellt werden kann, war eine wichtige Erfindung gegen diejenigen, welche sich nicht schämen, etwas zu läugnen. Ich gebe gerne zu, dafs alles richtige Schliefsen auf seine syllogistischen Formen zurückgeführt werden kann. Demungeachtet darf ich ohne Verkleinerungssucht behaupten, dafs diese Formen nicht die einzige auch nicht die beste Art zu schliefsen sind, um diejenigen in die Wahrheit hineinzuleiten, welche den guten Willen haben, sie zu finden, und zur Erlangung der Erkenntnifs den besten Gebrauch von ihrer Vernunft machen wollen. Es liegt am Tage, dafs er einige schliefsende und einige nichtschliefsende Formen fand, nicht durch diese Formen selbst, sondern durch die ursprüngliche Erkenntnifsart, d. h. durch die einleuchtende Einstimmung der Begriffe. Wenn man einer Dame auf dem Lande sagt, dafs der Wind südwestlich und der Himmel trübe und regnerisch ist, so wird sie sogleich einsehen, dafs es für sie nicht zuträglich ist, an einem solchen Tage nach einem Fieber in leichter Kleidung auszugehn. Sie erblicket die wahrscheinliche Verbindung zwischen Südwestwind, Wolken, Regen, Nafswerden, Erkältung, Rückfall und Todesgefahr, ohne diese Vorstellungen in so künstliche und beschwerliche Fesseln der Syllogismen einzuschliefsen, die nur den Verstand hemmen und aufhalten, da er ohne sie weit schneller und lichtvoller von

dem

dem einen zum andern übergeht. Die Wahrscheinlichkeit, welche sie an den Dingen in ihrer natürlichen Gestalt so leicht auffaſst, würde sogleich verloren gehen, wenn der Schluſs in gelehrter Rüstung aufgestellt würde, welche die Verknüpfung nur verwirrt. Daher wird man bei mathematischen Demonstrationen bemerken, daſs sie ohne Syllogismen die Erkenntniſs auf dem kürzesten und lichtvollsten Wege gewähren.

Das Schlieſsen wird als eine wichtige Function des Vernunftvermögens betrachtet; das ist es auch wirklich, wenn es auf die rechte Art geschichet. Allein der Verstand ist theils aus Begierde, seine Erkenntniſs zu erweitern, theils aus Gunst für eingesogene Meinungen oft zu schnell und voreilig mit seinen Folgerungen, ehe er noch die Verknüpfung der Begriffe eingesehen hat, welche den Schlüssen Haltung geben.

Schlieſsen ist nichts anders, als vermittelst eines als wahr aufgestellten Satzes, einen andern als wahren Satz ableiten, oder die wahre Verknüpfung zwischen beiden Begriffen der abgeleiteten Sätze einsehen oder setzen. Man lege z. B. den Satz: die Menschen werden in einer andern Welt gestraft werden, zum Grunde; aus diesem soll dieser andere:

dere: also können die Menschen sich selbst bestimmen, hergeleitet werden. Jetzt entsteht die Frage, ob der Verstand diese Folgerung richtig abgeleitet habe oder nicht. Hat er das erste gethan durch Auffindung der Mittelbegriffe, durch Aufsuchung der Verknüpfung derselben und durch ihre Zusammenstellung in die gehörige Ordnung, so hat er vernünftig verfahren, und einen richtigen Schluss gebildet. Ist das aber nicht geschehen, so hat er nicht sowohl einen haltbaren Schluss, eine richtige Folgerung der Vernunft aufgestellt, als vielmehr nur den Wunsch gezeigt, es möchte ein Schluss seyn oder dafür gehalten werden. Allein hat denn in beiden Fällen ein Syllogismus diese Begriffe entdeckt, oder ihre Verknüpfung gezeigt? Mussten sie nicht vielmehr schon gefunden, und ihr Zusammenhang eingesehen seyn, ehe sie in einen förmlichen Schluss konnten verbunden werden? Man müsste denn sagen können, dass ein Begriff, ehe noch seine Verbindung mit einem andern, dessen Einstimmung durch ihn gezeigt werden soll, untersucht ist, dieses in einem Syllogismus von selbst thue, und um den Schlusssatz zu beweisen, aufs Gerathewohl zum Mittelbegriff genommen werden könne. Doch dieses wird niemand behaupten. Denn die Einstimmung des Subjects und Prädicats in dem Schlusssatze kann nur vermittelst des Mittelbegriffs, in dem sie ein-

stim-

ſtimmen, geſchloſſen werden; daher muſs auch der Mittelbegriff von der Art ſeyn, daſs in der ganzen Kette ſeine Verknüpfung mit beiden andern Begriffen, die er verbindet, deutlich iſt, ſonſt folgt der Schluſsſatz nicht; denn eine Kette verliert alle Bindungskraft, wenn ein Glied an derſelben los und unverbunden iſt. Was beweiſt z. B. in dem vorhin erwähnten Beiſpiele die Richtigkeit und Vernunftmäſsigkeit der Folgerung, wenn es nicht das Bewuſstſeyn der Verknüpfung aller Mittelbegriffe thut, durch welche der Folgeſatz abgeleitet wird? Z. B. die Menſchen ſollen geſtraft werden — Gott iſt der Beſtrafer — die Beſtrafung iſt gerecht — der Beſtrafte hat Schuld — er hätte anders handeln können — Freiheit — Selbſtbeſtimmung. In dieſer Reihe von verketteten Begriffen, da jeder Mittelbegriff mit dem nächſt vorhergehenden und nächſt folgenden einſtimmig iſt, werden die Begriffe Menſch und Selbſtbeſtimmung offenbar verknüpft, und der Satz: die Menſchen können ſich ſelbſt beſtimmen, aus dem: die Menſchen werden in einer andern Welt beſtraft werden, abgeleitet. Denn wenn der Verſtand die Verknüpfung zwiſchen dem Begriff der Beſtrafung der Menſchen in einer andern Welt und Gott dem Beſtrafer; zwiſchen dem ſtrafenden Gott und der Gerechtigkeit der Strafe; zwi-

zwischen der Gerechtigkeit der Strafe und der Schuld; zwischen der Schuld und dem Vermögen anders zu handeln; zwischen dem Vermögen anders zu handeln, und der Freiheit; zwischen der Freiheit und der Selbstbestimmung einliehet, so erkennet er auch die Verknüpfung zwischen Mensch und Selbstbestimmung.

Ist diese Verknüpfung des Subjects und Prädicats des Schlussatzes nicht viel deutlicher in dieser einfachen und natürlichen Stellung aufzufassen, als in der verwickelten Wiederholung und in dem Gewirre von fünf oder sechs Syllogismen? Man wird mir erlauben, dieses ein Gewirre zu nennen, bis Jemand diese Begriffe in so viele Syllogismen verbunden und gefunden hat, dass sie weniger verwickelt sind, und ihre Verknüpfung sichtbarer wird, wenn sie so hin und her versetzt, wiederholt, und in künstlichen Formen zu einem langen Faden ausgesponnen werden, als wenn sie in einer solchen kurzen, natürlichen und klaren Ordnung, wie hier, aufgestellt sind, in welcher Jeder sie übersehen kann und übersehen muss, ehe sie in eine Schlussreihe gebracht werden. Denn die natürliche Ordnung, die Begriffe zu verknüpfen, muss die Ordnung der Syllogismen bestimmen, und man muss zuvor die Verknüpfung jedes Mittelbegriffs mit denen, welche dadurch

verknüpft werden, eingesehen haben, ehe man einen vernünftigen Gebrauch von ihnen zu einem Syllogismus machen kann. Und auch dann, wenn diese Schlüsse förmlich gebildet sind, werden weder die Logiker, noch die Nichtlogiker, die Schliesskraft, d. i. die Verknüpfung des Subjects und Prädicats um ein Haar besser einsehen. Denn die letzten, welche weder die syllogistischen Formen, noch ihre Gründe kennen, können nicht beurtheilen, ob sie richtig in den schliessenden Figuren und Modificationen gebildet sind. Die schulgerechte Form hilft ihnen also nichts, oder sie macht vielmehr die Richtigkeit der Folgerung nur noch ungewisser, da sie die natürliche Ordnung stöhret, in welcher der gesunde Menschenverstand den Zusammenhang der Begriffe beurtheilen kann. Und selbst die Logiker müssen die Verknüpfung jedes Mittelbegriffs mit den zu verknüpfenden, (worauf die ganze Schliesskraft beruhet,) eben so gut vor als nach dem Syllogismus einsehen; oder sie können sie gar nicht erkennen. Denn die Verknüpfung zweier unmittelbar verbundenen Begriffe wird durch den Syllogismus weder gezeigt, noch verstärkt, sondern er zeigt nur durch diese Verknüpfung, in welchem Zusammenhange das Subject und Prädicat des Schlussatzes stehen. Die Verknüpfung des Mittelbegriffs mit dem Subject und Prädicat des Schlussatzes kann der Syllogismus selbst nicht darstellen;

der

der Verſtand erkennt dieſe unmittelbar durch das Denken, ſo wie ſie zuſammengeſtellt ſind, wobei die zufällige ſyllogiſtiſche Form weder helfen noch Licht geben kann. Der Syllogismus zeigt nur, daſs wenn der Mittelbegriff mit den Begriffen, auf welche er von beiden Seiten angewendet wird, einſtimmig iſt, auch dieſe gewiſs einſtimmig ſind. Dieſe Verknüpfung des Mittelbegriffs mit den beiden zu verbindenden, von welcher die Gültigkeit des Schluſſes abhängt, muſs alſo eben ſo vor als nach der Bildung des Syllogismus einleuchtend ſeyn, ſonſt könnte ſie von dem, der den ſchulgerechten Schluſs bildet, gar nicht eingeſehen werden.

Wozu dienen denn aber nun die Syllogismen? Sie werden vorzüglich in Schulen gebraucht, wo den Gelehrten erlaubt iſt, die evidenteſte Einſtimmung der Begriffe ſchaamlos zu läugnen, auch auſser den Schulen gegen diejenigen, welche von dorther eben dieſes gelernt haben. Ein redlicher Forſcher nach Wahrheit hingegen, der keinen andern Zweck hat, als ſie zu finden, hat nicht nöthig, zu ſolchen Formen zu greifen, um das Eingeſtehen ſeiner Folgerungen zu erzwingen; die Wahrheit und Vernunftmäſsigkeit derſelben wird beſſer durch eine lichtvolle einfache Anordnung der Begriffe dargeſtellt. Daher bedient ſich kein Menſch

bei ſeinen eigenen Forſchungen nach Wahrheit des Syllogismus, um ſich zu überzeugen, auch nicht bei dem Unterricht wiſsbegieriger Schüler. Denn ehe noch ein Syllogismus kann gebildet werden, muſs ſchon das Verhältniſs des Mittelbegriffs zwiſchen den beiden andern Begriffen, in Anſehung ihrer Einſtimmung oder Nichteinſtimmung, bekannt ſeyn, und iſt dieſes erkannt, ſo weiſs man auch, ob die Folgerung richtig oder nicht richtig iſt. Um dieſes auszumachen, kommt der Syllogismus zu ſpät. Wenn der Verſtand, um auf das vorige Beiſpiel zurückzukehren, über den Begriff der Gerechtigkeit als Mittelbegriff zwiſchen der Beſtrafung der Menſchen und der Schuld der Beſtraften, (ohne welches er nicht als medius terminus brauchbar iſt,) nachgedacht hat, ſollte er dann die Gültigkeit und Nothwendigkeit der Folgerung nicht ſo deutlich, als in dem ſchulgerechten Schluſſe erkennen? Dieſes läſst ſich noch durch ein anderes einleuchtendes Beiſpiel deutlich machen. Der Begriff T h i e r ſey der Mittelbegriff, durch welchen die Verbindung zwiſchen M e n ſ c h und l e b e n d e s W e ſ e n ſoll gezeigt werden. Dieſe läſst ſich viel deutlicher und faſslicher durch die natürliche einfache Ordnung, da der vermittelnde Begriff in der Mitte ſteht;

M e n ſ c h — T h i e r — l e b e n d e s W e ſ e n,

als

als durch die verwickelte, in den Syllogismen gewöhnliche, darstellen:

Thier — lebendes Wesen — Mensch — Thier.

Es ist wahr, man glaubt, die Syllogismen wären auch selbst den Freunden der Wahrheit unentbehrlich, um ihnen die Trugschlüsse aufzudecken, welche in eine blumenreiche, witzige oder verwirrte Schreibart versteckt sind. Dieses ist aber ein Missverstand. Wir dürfen, um uns davon zu überzeugen, nur den Umstand bedenken, dass die Ursache, warum zuweilen Menschen, welche die Wahrheit aufrichtig lieben, sich durch solche rhetorische Ausdrücke und Figuren täuschen lassen, darin liegt, dass ihre Einbildungskraft zu sehr davon gerührt, und dadurch die Beobachtung der eigentlichen Begriffe, wovon die Folgerung abhängt, vernachlässiget oder erschweret wird. Um die Schwäche dieser Folgerungen einzusehen, darf man nur die überflüssigen Vorstellungen wegnehmen, welche unter die Begriffe gemischt, auf denen die Schliesskraft beruhet, den Schein von Verknüpfung hervorbringen, wo keine ist, oder doch den Mangel derselben verdecken, und dann die Begriffe, welche die Beweiskraft begründen, in ihrer nackten Gestalt, in ihrer gehörigen Ordnung aufstellen. Hier kann sie der Verstand überschauen, ihre Verknüpfung untersuchen und

die Folgerung ohne Syllogismen beurtheilen.

Ich weiſs wohl, daſs die ſyllogiſtiſchen Figuren gewöhnlich in ſolchen Fällen gebraucht werden, als wenn die Entdeckung des Mangels an Zuſammenhang in Gedanken ihnen allein zu verdanken wäre. So dachte ich auch ſelbſt ehedem bis eine nähere Unterſuchung mich überzeugte, daſs die Stellung der bloſsen Mittelbegriffe in ihrer natürlichen Ordnung das Unzuſammenhängende ſolcher Schlüſſe beſſer, als ein Syllogismus, zeigt. Denn dadurch wird jedes Glied der Kette an ſeiner gehörigen Stelle zur unmittelbaren Anſicht des Verſtandes gebracht, auf welche Art die Verknüpfung ſich am beſten beachten läſst. Den Mangel derſelben kann ein Syllogismus nur denen ſichtbar machen, welche die Syllogiſtik nebſt ihren Gründen verſtehen, welches unter Tauſenden kaum Einer weiſs. Die natürliche Stellung der ſchlieſsenden Begriffe ſtellt hingegen den Mangel an Verknüpfung in der Schluſsreihe, und die Ungereimtheit der Folgerung Jedem dar, der, er ſey ein Logiker oder nicht, die Ausdrücke verſteht, und das Vermögen beſitzt, die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung dieſer Begriffe einzuſehen, ohne welches überhaupt Niemand, weder mit, noch ohne Syllogismen, die Stärke oder Schwäche, den Zuſammenhang oder

oder Nichtzusammenhang einer Gedankenreihe fassen kann.

Ich habe einen Mann gekannt, der ohne Kenntniss der Syllogistik die Schwäche und Inconsequenz einer langen, künstlichen und scheinbaren Rede, durch welche gute Syllogistiker sich hatten täuschen lassen, beim ersten Anhören entdeckte. Und von meinen Lesern werden, wie ich hoffe, wenige seyn, die das nicht auch könnten. Und so muss es in der That seyn, denn sonst wäre zu befürchten, dass die Debatten in den Kabinettern und die Angelegenheiten der Ständeversammlungen sehr schief behandelt würden, indem diejenigen, auf welchen diese Geschäfte beruhen, und grosse Meister darin sind, nicht immer das Glück haben, Kenner der Syllogistik zu seyn. Wäre der Syllogismus der einzige, oder auch nur der sicherste Weg, die Trugschlüsse in künstlichen Reden zu entdecken, so würde kein Mensch, selbst kein Fürst, in Dingen, die Krone und Würde betreffen, Unwahrheit und Täuschung so sehr lieben, um die Syllogismen in so wichtigen Verhandlungen durchgängig zu vernachlässigen, und ihre Einmischung sogar für lächerlich zu halten. Dies ist in meinen Augen ein sicherer Beweis, dass Männer von Verstand und Einsicht, die keine Zeit zu müssigen Disputationen haben, sondern nach den Resultaten ih-

rer Unterhandlungen wirken, und für ihre Irrthümer oft mit ihrem Kopf und Vermögen haften müssen, diese scholastischen Formen nicht von grofsen Nutzen zur Entdeckung der Wahrheit und Falschheit finden, weil beides ohne jene denjenigen besser dargestellt werden kann, die nur den Willen haben, zu sehen, was ihnen vor die Augen gelegt wird.

II. Ein anderer Zweifelsgrund, ob der Syllogismus das einzige taugliche Werkzeug der Vernunft zu Entdeckung der Wahrheit sey, ist dieser: Von welchem Nutzen auch immer die syllogistischen Figuren zur Aufdeckung der Trugschlüsse seyn mögen, was wir eben untersucht haben, so können sie doch selbst eben so täuschend seyn, als jede natürliche Gedankenreihe. Ich berufe mich deshalb auf die gemeine Beobachtung, welche diese künstliche Methode des Räsonnemens immer tauglicher, den Verstand zu verwickeln und zu berücken, als ihn zu belehren, fand. Wenn daher diese scholastische Kunst Männer auch zum Schweigen bringt, so werden diese dennoch nicht überzeugt; diese erkennen vielleicht ihre Gegner für geschicktere Disputirer, bleiben aber gleichwohl in der Ueberzeugung, die Wahrheit auf ihrer Seite zu haben; zum Schein besiegt, verlassen sie den Kampfplatz mit derselben Meinung, die sie dahin gebracht hatten. Dies

könn-

könnte nicht statt finden, wenn diese syllogistische Methode lichtvolle Ueberzeugung bei sich führte, und zeigte, wo die Wahrheit befindlich ist. Daher hat man die Syllogismen immer für ein besseres Mittel gehalten, den Sieg im Disputieren davon zu tragen, als die Wahrheit durch redliches Forschen zu finden und zu befestigen. Und wenn es gewiss ist, dass sich Trug hinter Syllogismen verstecken kann, wie es nicht zu läugnen ist, so muss es ausser ihnen noch ein anderes Entdeckungsmittel der Wahrheit geben.

Ich weiss aus Erfahrung, wie geneigt gewisse Leute sind, wenn man nicht jeden Nutzen eingesteht, den sie einer Sache beilegen, sogleich über Unrecht zu schreien, als würde die ganze Sache verworfen. Um diesen ungerechten und grundlosen Beschuldigungen vorzubeugen, erkläre ich, dass meine Absicht nicht ist, dem Verstande irgend ein Hüllsmittel zur Erlangung der Erkenntniss zu entziehen. Wenn in der Syllogistik erfahrne Männer sie von Nutzen zur Entdeckung der Wahrheit finden, so mögen sie sich immer derselben bedienen, nur dürfen sie den Syllogismen nicht mehr Werth beilegen, als ihnen wirklich zukommt, und nicht wähnen, als könnten Andere ohne sie keinen, oder keinen so vollkommenen Gebrauch von ihrem Denkvermögen machen. Einige

 Augen

Augen bedürfen Gläser, um deutlich zu sehen; darum dürfen aber diejenigen, die sich ihrer bedienen, nicht sagen, Niemand könne ohne sie deutlich sehen, wenn man nicht von ihnen denken soll, dass sie zu Gunsten einer Kunst, deren sie eben bedürfen, die Natur zu sehr herabsetzen. Die Vernunft siehet durch ihre eigne Kraft, wenn sie stark und geübt ist, gewöhnlich ohne Syllogismen schärfer und deutlicher. Wenn der Gebrauch dieser Gläser ihre Sehkraft so verdunkelt hat, dass sie ohne dieselben Consequenz und Inconsequenz der Schlüsse nicht einsehen kann, so bin ich nicht so unbillig, ihnen den Gebrauch derselben verwehren zu wollen. Jeder weiss am besten, was für sein Auge am besten ist: nur darf er nicht schliessen, dass alle Andern, die seiner Hülfsmittel nicht bedürfen, blind sind.

§. 5.

Die Syllogismen sind noch weit weniger zur Wahrscheinlichkeit brauchbar.

Doch der Gebrauch der Syllogismen in der Erkenntniss sey dahin gestellt; dass sie aber bei der Wahrscheinlichkeit wenig oder gar keinen Nutzen haben, das lässt sich mit Gewissheit behaupten. Denn da hier das Fürwahrhalten durch eine scharfe Abwägung aller Beweisgründe

de und aller Umſtände auf beiden Seiten beſtimmt werden muſs, ſo kann nichts ſo wenig den Verſtand in dieſem Verfahren unterſtützen, als ein Syllogismus, der mit einer angenommenen Wahrſcheinlichkeit oder einem Gemeinplatze davon läuft, bis er den Gegenſtand der Betrachtung aus den Augen gerückt hat. Nach Entfernung einiger Schwierigkeiten wird der Verſtand auf den angenommenen Standpunkt eingeengt, verſtrickt, und durch die Kette von Schlüſſen gleichſam gefeſſelt, ohne daſs ihm die Freiheit bleibt, nach Betrachtung der Sache von allen Seiten, zu unterſuchen, auf welcher die gröſste Wahrſcheinlichkeit ſich befindet. Noch weniger wird der Verſtand dabei unterſtützt.

§. 6.

Sie dienen nicht dazu, die Erkenntniſs zu vermehren, ſondern nur mit ihr zu ſtreiten.

Zugegeben, daſs ſie, wie man vielleicht ſagen wird, brauchbar ſind, die Menſchen von ihren Irrthümern und Fehlgriffen zu überführen, ob ich gleich gerne den Mann ſehen möchte, der, durch die Kraft der Syllogismen genöthiget, ſeine Meinung aufgegeben hat; ſo laſſen ſie doch die Vernunft in dem Puncte ohne Beiſtand, der ihre höchſte Vollkommenheit, ihr

ſchwer-

schwerstes und am meisten Hülfe bedürfendes Geschäft ist, nehmlich, Beweise aufzufinden, und neue Entdeckungen zu machen. Die Regeln der Syllogistik tragen nichts dazu bei, dem Verstande solche Mittelbegriffe an die Hand zu geben, aus denen die Verknüpfung entfernterer Begriffe erhellte. Die Syllogistik entdeckt keine neuen Beweise, sondern ist nur die Kunst, schon gefundene zu ordnen und zu stellen. So gewiss der 47ste Satz des ersten Buchs im Euclid wahr ist, so wenig verdankt man die Entdeckung desselben einer Regel der gemeinen Logik. Man muss erst etwas erkannt haben, ehe man etwas durch Syllogismen beweisen kann. Dann sind sie aber auch sehr entbehrlich. Die Erfindung der Mittelbegriffe vermehrt hauptsächlich die Summe der Erkenntnisse, und befördert nützliche Künste und Wissenschaften. Die Syllogismen sind höchstens nur eine Kunst, mit der geringen Erkenntniss, die man erworben hat, zu streiten, ohne sie im geringsten zu erweitern. Wer seine Vernunft darauf einschränken will, verfährt nicht anders, als der Monarch, der alles Eisen, was er aus der Erde gewonnen hat, zu Schwerdtern verarbeiten läst, und diese seinen Unterthanen in die Hände giebt, um damit einander zu bekriegen. Wenn der König von Spanien keinen andern Gebrauch von den Armen seiner Unterthanen und von dem spanischen Eisen gemacht

macht hätte, so würde von den Schätzen, die so lange Zeit in den Eingeweiden von Amerika verborgen lagen, sehr wenig an das Tagelicht gekommen seyn. Eben so würde, dünkt mich, derjenige, der seine ganze Vernunft nur dazu anstrengen wollte, die Syllogismen hin und her zu drehen, nur wenig von dem in dem innern Heiligthume der Natur verborgenen Schatze von Wahrheiten entdecken; und es ist immer wahrscheinlicher, dafs die schlichte, sich selbst überlassene Vernunft, wie sie es schon ehedem gethan hat, als dafs das scholastische Verfahren durch strenge Beobachtung der Regeln von den Figuren und Modificationen der Schlüsse den Weg dazu bahnen, und das gemeinschaftliche Kapital der Menschheit vermehren werde.

§. 7.

Man sollte auf andere Hülfsmittel denken.

Ich zweifle indessen gar nicht, dafs manche Methoden können erfunden werden, welche der Vernunft ihr Geschäft erleichtern. Zu dieser Behauptung machte mir das Urtheil eines scharfsinnigen Mannes Muth, wenn er sagt: „Könnte man noch die wahren Hülfsmittel wah„rer Kunst und Gelehrsamkeit erfinden, (wel„che, nach meinem offnen Geständnifs, das ge„genwärtige, mit dem Titel der Gelehrsamkeit „be-

„beschenkte, Zeitalter weder sehr kennt, noch „allgemein benutzt,) so würden sich die jetzi-„gen Menschen von denen daran gewöhnten, „in Rücksicht auf reife Urtheile, eben so, als „die jetzt lebenden Menschen, von Einfältigen „unterscheiden." *) Ich bin weit von dem anmaſsenden Gedanken entfernt, hier etwas von diesen Hülfsmitteln, deren dieser tiefdenkende Mann erwähnt, erfunden zu haben; aber es ist offenbar, daſs die Syllogismen und die jetzt gewöhnliche Logik, die zu seiner Zeit ebenfalls bekannt waren, nicht gemeint seyn können. Ich begnüge mich, durch diese, vielleicht etwas abschweifende Bemerkung Andern eine Veranlassung zu geben, auf neue Entdekkungen auszugehen, und durch Selbstdenken jenen wahren Hülfsmitteln nachzuforschen. Schwerlich dürften aber diese von denen gefunden werden, welche sich sklavisch an die Regeln und Vorschriften Anderer binden. Denn gebahnte Wege führen die nachahmenden Geschöpfe nie dahin, wohin man gehen sollte, sondern nur dahin, wohin man gewöhnlich geht. Allein es ist nicht zu viel gewagt, wenn ich sage, daſs unser Zeitalter Männer von solchem umfassendem Genie und solcher Beurtheilungskraft aufzuweisen hat, welche

*) Rob. Hooker Ecclesiastica Politica. l. 1. §. 6.

che gewifs neue unentdeckte Wege zur Erweiterung der Erkenntnifs öffnen würden, wenn fie ihr Nachdenken darauf richteten.

§. 8.

Die Schlüffe haben auch particuläre Sätze zum Gegenftande.

Da ich hier Gelegenheit hatte, von den Syllogismen überhaupt, von dem Gebrauch derfelben in dem Räfonnement und zur Erweiterung der Erkenntnifs zu reden, fo mufs ich, bevor ich diefen Gegenftand verlaffe, noch einen offenbaren Fehler in den Regeln der Syllogiftik rügen, nehmlich, ein Syllogismus fey unrichtig und fchliefse nicht, wenn er nicht wenigftens einen allgemeinen Satz enthalte. Als wenn man nicht auch über das Befondere denken und räfonniren könnte. Ift doch, die Sache genau befehen, nur das Befondere das unmittelbare Object alles unfers Denkens und Erkennens, nehmlich die Begriffe eines jeden Denkenden, welche in der That nichts als individuelle Exiftenzen find; andere Dinge erkennen und denken wir nur infofern fie mit diefen unfern individuellen Dingen übereinftimmen. So befteht alfo in der Wahrnehmung der Einftimmung u. Nichteinftimmung unferer individuellen Begriffe alle für uns mögliche Erkenntnifs. Die Allgemeinheit ift nur etwas

was Zufälliges bei derselben, und besteht darin, dass die Begriffe, welche Gegenstand der Erkenntniss sind, von der Art sind, dass ihnen mehrere einzelne Dinge entsprechen, und durch sie vorgestellt werden können. Die Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe, und folglich die Erkenntniss, ist eben so gewiss und klar, es mag einer, oder beide, oder keiner von ihnen die Fähigkeit haben, mehr als ein reales Ding vorzustellen. — Man erlaube mir noch eine Bemerkung über die Syllogismen. Sollte man nicht mit Grund die Frage aufwerfen können: ob die Form, welche die Syllogismen jetzt haben, diejenige ist, welche sie haben sollten? Denn da der Mittelbegriff die Verbindung des zu untersuchenden Subjects und Prädicats vermitteln soll, würde da die Stellung des Mittelbegriffs nicht natürlicher seyn, und würde er nicht die Einstimmung oder den Widerspruch jener beiden Begriffe deutlicher und einleuchtender zeigen, wenn er zwischen beide in die Mitte gestellt würde? Dieses könnte leicht dadurch geschehen, wenn man die Stelle der Sätze vertauschte, und den Mittelbegriff zum Prädicat des ersten und zum Subject des zweiten Satzes machte. Z. B.

Jeder Mensch ist ein Thier.

Jedes Thier ist ein lebendes Wesen.

Also

Alſo iſt jeder Menſch ein lebendes Weſen.
Jeder Körper iſt ausgedehnt und dichte.
Kein Ausgedehntes und Dichtes iſt bloſse Ausdehnung.
Alſo iſt kein Körper eine bloſse Ausdehnung.

Es wäre überflüſſig, Beiſpiele von Schlüſſen mit particulären Schluſsſätzen anzuführen. Derſelbe Grund gilt, was die Form betrifft, für beide.

§. 9.

Die Vernunft verläſst uns wegen Mangel an Begriffen.

Obgleich die Vernunft die Tiefen der Erde und des Meeres durchdringt, unſere Gedanken bis zu den Sternen erhebt, und in die groſsen ungeheuren Räume des majeſtätiſchen Weltgebäudes einführet, ſo umfaſst ſie doch nicht den ganzen Umfang realer, ſelbſt nicht einmal körperlicher Dinge. Es giebt Fälle, wo ſie uns ihren Dienſt verſagt. 1) Sie verläſst uns gänzlich, wo uns Begriffe fehlen. Sie hat und kann ſich keinen gröſsern Umfang geben, als dieſe haben. Wo uns Begriffe fehlen, da ſtockt unſer Denken, und unſere Rechnung iſt zu Ende. Wenn wir über Worte rä-

sonniren, denen keine Begriffe entsprechen, so hat unser Räsonnement nichts als leere Töne zum Gegenstande.

§. 10.

Wegen dunkler und unvollkommener Vorstellungen.

11. Unsere Vernunft wird oft gehemmt wegen der Dunkelheit, Verworrenheit und Unvollkommenheit der Begriffe, wodurch wir uns in Schwierigkeiten und Widersprüche verwickeln. Wir haben z. B. keine vollkommene Vorstellung von dem kleinsten Grade der Ausdehnung der Materie, noch von der Unendlichkeit. Daher können wir uns in die Theilbarkeit der Materie nicht zurecht finden. Solche Schwierigkeiten findet die Vernunft bei den Zahlgrössen wegen ihrer klaren, deutlichen und vollkommenen Begriffe nicht, und daher sehen wir uns auch in keine Widersprüche verwickelt. Wir haben nur unvollkommene Vorstellungen von den Thätigkeiten unsers Geistes, von dem Anfang der Bewegung und des Denkens, und wie die Seele beides in uns hervorbringt, noch unvollkommenere aber von der Wirkungsart Gottes; daher die grossen Schwierigkeiten in Ansehung der frei handelnden Geschöpfe, die sich die Vernunft selbst nicht gut lösen kann.

§. 11.

Wegen Mangel an Mittelbegriffen.

III. Oft findet sich die Vernunft an Schranken, weil sie nicht die Begriffe entdeckt, durch welche die gewisse oder wahrscheinliche Einstimmung und Nichteinstimmung zweier andern Begriffe könnte dargestellt werden. Hierin geht die Fähigkeit des einen Menschen weiter, als des andern. Ehe die Allgebra, dieses Hülfsmittel und Muster des menschlichen Scharfsinns, erfunden war, betrachtete man die Demonstrationen einiger alten Mathematiker mit Erstaunen, und konnte sich kaum des Gedankens enthalten, es wären mehr als menschliche Erfindungen.

§. 12.

Wegen falscher Principe.

IV. Wenn der Verstand von falschen Principen ausgeht, so verwickelt er sich oft in Ungereimtheiten und Schwierigkeiten, siehet sich in die Enge und in Widersprüche getrieben, ohne einen Ausgang zu erblicken. In diesem Falle ist es umsonst, die Vernunft um Hülfe anzuflehen, es müfste denn dazu seyn, um das Falsche zu entdecken, und den Einfluss der falschen Principe zu entfernen.

Die Vernunft hellet ſo wenig die Schwierigkeiten auf, in welche das Fortbauen auf falſche Grundſätze bringt, daſs ſie vielmehr, wenn man jene verfolgt, immer tiefer in dieſelben verwickelt.

§. 13.

Wegen zweideutiger Ausdrücke.

V. So wie dunkle unvollkommene Vorſtellungen oft die Vernunft verwickeln, ſo verwirren aus demſelben Grunde zweifelhafte Worte und ungewiſſe Zeichen in Schlüſſen und Räſonnemens, wenn ſie nicht ſorgfältig beobachtet werden, und ſchränken die Vernunft ein. Doch dieſer Fehler iſt unſere Schuld, nicht die Schuld der Vernunft. Die Folgen fallen demungeachtet in die Augen. Allenthalben ſtöſst man auf Irrthümer und Verwirrungen, mit welchen die Köpfe dadurch angefüllt ſind.

§. 14.

Der höchſte Grad der Erkenntniſs iſt Anſchauung ohne Räſonnement.

Einige Begriffe in der Seele ſind von der Art, daſs ſie unmittelbar mit einander können ver-

verglichen werden. Dafs diefe einftimmig oder nichteinftimmig find, kann der Verftand fo deutlich wahrnehmen, als dafs er fie hat. Dafs der Bogen eines Zirkels kleiner ift, als der ganze Zirkel, ift ein fo klares Bewufstfeyn, als die Vorftellung des Zirkels felbft. Ich nannte dies daher anfchauende Erkenntnifs, welche gewifs ift, allen Zweifel ausfchliefst und keines Beweifes bedarf, noch empfänglich ift, weil fie felbft der höchfte Grad der menfchlichen Gewifsheit ift. Hierin befteht die Gewifsheit aller Grundfätze, die Niemand bezweifelt, die Jeder, fobald fie dem Verftande vorgelegt werden, nicht nur für wahr hält, fondern auch als wahr erkennt. Um diefe Wahrheiten zu entdecken, und ihnen beizuftimmen, ift das discurfive Denken weder nöthig, noch möglich, denn fie werden durch einen höhern Grad von Evidenz erkannt. Solche Evidenz mögen vielleicht, wenn man in unbekannten Dingen muthmafsen darf, jetzt die Geifter und die vollendeten Seelen der Menfchen in einem künftigen Leben von taufend Dingen haben, die jetzt unfer Faffungsvermögen entweder ganz überfteigen, oder nach denen wir bei dem dämmernden Lichte der kurzfichtigen Vernunft nur tappen.

§. 15.

Der zweite Grad ist demonstrative Erkenntnifs durch die Vernunft.

Ob wir gleich hie und da von diesem hellen Lichte einige Strahlen von dieser erleuchtenden Erkenntnifs erblicken, so ist doch der gröfste Theil unserer Vorstellungen von der Art, dafs wir ihre Einstimmung und Nichteinstimmung durch kein unmittelbares Vergleichen erkennen können. Hier ist der Gebrauch der Vernunft nothwendig, und alle unsere Entdekkungen setzen das Denken und Schliefsen voraus. Diese Begriffe sind von zweierlei Art, die ich hier mit Erlaubnifs des Lesers noch einmal anführe.

1. Begriffe, deren Einstimmung und Nichteinstimmung zwar nicht durch unmittelbare Vergleichung, aber doch durch die Dazwischenkunft anderer Begriffe, mit denen sie verglichen werden können, ausgemittelt werden kann. Wenn in diesem Falle die Einstimmung oder das Gegentheil des Mittelbegriffs mit beiden zu vergleichenden Begriffen deutlich eingesehen wird, so ist es Demonstration, welche Erkenntnifs hervorbringt. Diese ist zwar gewifs, aber doch nicht so leicht und klar, als die anschauende, weil hier nur eine einfache Anschauung ist, die jeden Irrthum und Zwei-

Zweifel unmöglich macht, und weil die Wahrheit auf einmal vollkommen eingesehen wird. In der Demonstration findet zwar auch Anschauung statt, aber nicht auf einmal; denn man muſs sich der anschaulich wahrgenommenen Einstimmung des Mittelbegriffs mit dem unmittelbar zuvor verglichenen Begriffe erinnern, wenn man ihn mit dem andern vergleicht. Wo daher viele Mittelbegriffe sind; da ist die Gefahr eines Fehlgriffs desto gröſser. Denn jedes Verhältniſs der Begriffe muſs bei jedem Gliede der ganzen Kette beachtet, vorgestellt und vom Gedächtniſs gefaſst werden, so wie es ist, und man muſs überzeugt seyn, daſs kein Punkt, der zur Demonstration nothwendig ist, ausgelassen oder übersehen ist. Dadurch werden manche Demonstrationen so lang, verwikkelt, und zu schwer für diejenigen, deren Verstand zu schwach ist, deutlich wahrzunehmen, und eine so groſse Mannigfaltigkeit im gehörigen Zusammenhange aufzufassen. Selbst Meister in solchen verwickelten Speculationen sind oft genöthigt, von vorne anzufangen, und die ganze Reihe mehr als einmal zu übersehen, ehe sie zur Gewiſsheit kommen. Wenn nun der Verstand die anschauliche Vorstellung von der Einstimmung eines Begriffs mit einem andern, und dieses mit einem dritten, vierten u. s. w. behält; so ist die Einstimmung des ersten und vierten eine Demonstration, und bringt

eine gewisse Erkenntniſs hervor, die man im Gegensatze der anschauenden die rationale Erkenntniſs nennen kann.

§. 16.

2) Es giebt andere Begriffe, deren Einstimmung und Nichteinstimmung ebenfalls nur durch Vermittelung anderer beurtheilt werden kann, diese letztern haben aber mit dem Subject und Prädicat keine gewisse, sondern nur eine gewöhnliche oder wahrscheinliche Verbindung. Hier findet das wahrscheinliche mittelbare Urtheil (judgment) statt, wodurch der Verstand annimmt, daſs Begriffe durch ihre Vergleichung mit wahrscheinlichen Mittelbegriffen übereinstimmen. Dieses ist nun zwar keine Erkenntniſs, auch nicht von der niedrigsten Art; indessen setzen doch zuweilen die Mittelbegriffe Subject und Prädicat in eine solche feste Verbindung, und die Wahrscheinlichkeit ist so klar und stark, daſs das Fürwahrhalten so nothwendig folget, als die Erkenntniſs bei der Demonstration. Die Vollkommenheit und der Nutzen der Beurtheilungskraft bestehet hauptsächlich darin, die Stärke und das Gewicht der Wahrscheinlichkeit richtig zu beobachten, und nach ihrem Werthe zu schätzen; dann alle einzelne Wahrscheinlickeiten zusammenzufassen und zu be-

bestimmen, auf welcher Seite das Uebergewicht ist.

§. 17.

Anschauung, Demonstration, Beurtheilung.

Anschauende Erkenntniss ist die Wahrnehmung der gewissen Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe, insofern sie unmittelbar mit einander verglichen werden. Rationale Erkenntniss oder Demonstration ist die Wahrnehmung der gewissen Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe vermittelst eines oder mehrerer anderer. Beurtheilung ist das Denken oder die Annahme, dass zwei Begriffe mit einander, vermittelst eines oder mehrerer Begriffe, einstimmen oder nicht, deren Einstimmung oder Nichteinstimmung aber nicht erkannt, sondern nur in den meisten Fällen als gewöhnlich beobachtet worden ist.

§. 18.

Folgerungen aus Worten, Folgerungen aus Begriffen.

Obgleich die Ableitung eines Satzes von dem andern, oder Folgerungen aus Worten, dasjenige ist, womit sich die Vernunft grösten-

tentheils und gewöhnlich beſchäftiget; ſo beſteht doch die Function des Schlieſsen hauptſächlich darin, die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung zweier Begriffe durch Vermittelung eines dritten zu beſtimmen. So miſst ein Mann durch die Elle zwei Häuſer, die nicht durch die Zuſammenſtellung gemeſſen werden konnten, und findet, daſs ſie von gleicher Länge ſind. Auch aus Worten laſſen ſich Folgerungen ziehen, inſofern ſie Zeichen dieſer oder jener Begriffe ſind. Und die Dinge ſind einſtimmig oder nichteinſtimmig, nach Verhältniſs ihrer realen Natur. Dieſes beobachten wir aber bloſs durch unſere Begriffe.

§. 19.

Vier Arten von Ueberzeugungsmitteln. 1) Argumentum ad verecundiam.

Ehe wir dieſen Gegenſtand verlaſſen, wird es nicht unzweckmäſsig ſeyn, noch ein wenig bei den vier Ueberzeugungsmitteln zu verweilen, deren man ſich gewöhnlich in dem Räſonnement bedient, um die Beiſtimmung Anderer zu erzwingen, oder wenigſtens ihre Einwendungen zurückzuſchrecken. Das erſte Ueberzeugungsmittel iſt dieſes. Man führt die Meinungen von Männern an, deren Einſicht, Gelehrſamkeit, erhabner Stand, Macht oder

oder eine andere Urſache ihnen einen Namen und in der allgemeinen Hochachtung eine Art von Anſehen gegeben hat. Wenn ein Mann ſich einmal in einer Art von Würde und Vorzug feſtgeſetzt hat, ſo wird es für eine Art von Unbeſcheidenheit gehalten, ſie auf irgend eine Art herabzuwürdigen, und das Anſehen, in deſſen Beſitzſtand er iſt, ſtreitig zu machen. Man tadelt es als eine Art von übermäſsigen Stolz, wenn Jemand den Entſcheidungen eines angeſehenen Schriftſtellers, der Ehrerbietung und Unterwerfung als Tribut zu empfangen pflegt, nicht ſogleich beitritt. Seine eigne Meinung gegen den Strom des Alterthums aufzuſtellen und zu behaupten, oder ſie mit den Behauptungen eines gelehrten Docters oder ſonſt beliebten Schriftſtellers in die Wagſchaale zu legen, wird als eine Art von Uebermuth gerügt. Wer ſeine Behauptungen mit ſolchen Autoritäten verſchanzt, glaubt dadurch den Sieg gewonnen zu haben, und möchte gerne den der Unverſchämtheit beſchuldigen, der es wagt, mit Einwürfen dagegen aufzutreten. Dieſes könnte wohl ſchicklich ein argumentum ad verecundiam genannt werden.

§. 20.

2) Argumentum ad ignorantiam.

II. Ein anderes Mittel, Andere zu zwingen, ihren eigenen Urtheilen zu entſagen, und die beſtrittene Meinung anzunehmen, iſt dieſes: man verlangt von dem Gegner, das zum Beweiſe Angeführte anzunehmen, oder etwas beſſeres zugeben. Dieſes nenne ich argumentum ad ignorantiam.

§. 21.

3) Argumentum ad hominem.

III. Das dritte Mittel beſteht darin, daſs man Einen mit Folgerungen aus ſeinen Grundſätzen oder zugeſtandenen Sätzen in die Enge treibt. Dieſes iſt ſchon unter dem Namen argumentum ad hominem bekannt.

§. 22.

4) Argumentum ad iudicium.

IV. Das vierte Mittel endlich iſt der Gebrauch von Beweiſen, welche von irgend einem Grunde der Erkenntniſs und Wahrſcheinlichkeit abgeleitet ſind. Dies nenne ich argumentum ad iudicium. Dieſes iſt das einzige unter den vieren, welches wahre Belehrung enthält, und uns auf dem Wege zur Erkennt-

kenntnifs weiter bringt. Denn 1) kann man nicht fchliefsen, dafs die Meinung eines andern wahr fey, weil ich aus Achtung oder einer andern Urfache, die Ueberzeugung ausgenommen, ihm nicht widerfprechen will. 2) Dafs ich keinen beffern Weg kenne, beweift nicht, dafs ein Anderer auf dem rechten ift, oder dafs ich denfelben mit ihm betreten mufs. 3) Es folget nicht, dafs ein Anderer auf dem rechten Wege ift, weil er gezeigt hat, dafs ich auf einem falfchen bin. Ich kann befcheiden feyn, und deswegen eines Andern Ueberzeugung nicht anfechten; ich bin vielleicht unwiffend, und daher nicht im Stande, etwas befferes zu geben; vielleicht irre ich, und ein Anderer kann mich deffen überführen. Alles diefes kann mich vielleicht für die Annahme der Wahrheit empfänglicher machen, aber zur Wahrheit felbft verhilft es mir nicht. Die Wahrheit mufs aus Gründen und Beweifen, aus dem Licht, welches die Natur der Dinge felbft verbreitet, nicht aus meiner Befchämung, Unwiffenheit und Irrthum entfpringen.

§. 23.

Ueber, gegen und nach der Vernunft.

Aus dem, was vorher von der Vernunft gefagt worden, läfst fich einigermafsen die Einthei-

theilung der Dinge in vernunftgemäfse, vernunftwidrige und übervernünftige errathen. 1) Vernunftmäfsig ſind ſolche Sätze, deren Wahrheit wir entdecken können, durch Unterſuchung und Entwickelung der Begriffe, die aus der Empfindung und Reflexion entſpringen; Sätze, die durch eine natürliche Ableitung als wahr oder wahrſcheinlich können gedacht werden. 2) Ueber die Vernunft ſind ſolche Sätze, deren Wahrheit oder Wahrſcheinlichkeit wir nicht durch die Vernunft aus jenen Quellen ableiten können. 3) Gegen die Vernunft ſind ſolche Sätze, die mit ſich ſelbſt ſtreiten, oder mit klaren und deutlichen Begriffen unvereinbar ſind. So iſt die Exiſtenz eines Gottes nach der Vernunft; die Exiſtenz mehrerer Götter gegen die Vernunft; die Auferſtehung der Todten über die Vernunft. Ueber die Vernunft kann aber in einem doppelten Sinne genommen werden, nehmlich als etwas die Wahrſcheinlichkeit oder die Gewifsheit überſteigendes. Eben ſo kann daher auch der Ausdruck gegen die Vernunft wohl in einem ſolchen weiten Sinne genommen werden.

§. 24.

Vernunft und Glaube ſind einander nicht entgegengeſetzt.

Das Wort Vernunft wird zuweilen in einem andern Sinne gebraucht, in dem es dem Glauben entgegengeſetzt iſt. Obgleich dieſer Gebrauch unrichtig iſt, ſo hat ihn doch der gemeine Sprachgebrauch ſo in Anſehen gebracht, daſs es Thorheit wäre, ihn beſtreiten oder berichtigen zu wollen. Nur muſs ich bemerken, daſs der Glaube, wenn er auch der Vernunft entgegengeſetzt wird, doch nichts anders, als ein feſtes Fürwahrhalten iſt, das, wenn es gehörig beſtimmt und geleitet wird, wie es ſeyn ſoll, nie einer Sache gegeben werden kann, als nach Gründen. Wie kann alſo der Glaube der Vernunft entgegen ſeyn? Wer ohne Gründe glaubt, mag zwar ſeine Einbildungen lieben, aber er ſtrebt nicht nach Wahrheit, wie er ſoll, und iſt gegen ſeinen Schöpfer ungehorſam, deſſen Wille es iſt, das Unterſcheidungsvermögen, das er ihm gab, zu gebrauchen, um ſich vor Irrthum und Fehlgriffen zu verwahren. Wenn er dieſes nicht nach ſeinem ganzen Vermögen thut, wenn er gleich zuweilen nach Wahrheit forſcht, ſo iſt es blos Zufall, daſs er zuweilen richtig denkt; aber ich weiſs nicht, ob der glückliche Erfolg ſein unregelmäſsiges Verfahren entſchuldigen kann. Das

ist wenigstens gewiss, dass er für alle Irrthümer, in die er verfällt, Rechenschaft geben muss. Wer hingegen von den Kräften und dem Lichte, das ihm Gott gegeben hat, Gebrauch macht, und mit Anwendung aller Fähigkeiten und Hülfsmittel, die ihm zu Gebote stehen, die Wahrheit aus lauterm Interesse zu erforschen sucht, hat als vernünftiges Wesen, das seine Pflicht thut, doch die Beruhigung, dass, wenn er auch nicht immer die Wahrheit findet, er doch ihrer Belohnung nicht entbehren wird. Denn er leitet und bestimmt sein Fürwahrhalten richtig, wie derjenige soll, der in jedem Falle in jeder Sache nur nach dem Ausspruch seiner Vernunft glaubt oder nicht glaubt. Wer das nicht thut, handelt gegen seine eigne Ueberzeugung, er missbraucht die Fähigkeiten, die ihm zu keinem andern Endzweck gegeben sind, als die grösste Evidenz und Wahrscheinlichkeit zu suchen und zu befolgen. Da aber doch von Einigen Vernunft und Glaube einander entgegengesetzt werden, so wollen wir in dem folgenden Kapitel einige Betrachtungen darüber anstellen.

Acht-

Achtzehntes Kapitel.

Vernunft und Glaube, und ihr bestimmtes Gebiet.

§. 1.

Nothwendigkeit, ihre Grenzen zu kennen.

Es ist im Vorhergehenden gezeigt worden, 1) dass wir in demjenigen nothwendig unwissend und ohne alle Erkenntniss sind, wovon wir keine Vorstellungen haben; 2) dass wir unwissend und ohne Vernunfterkenntniss sind, wo es uns an Beweisen fehlt; 3) dass wir keine allgemeine Erkenntniss und Gewissheit haben, wo uns deutliche, bestimmte, abstracte Begriffe fehlen; 4) dass es uns in den Dingen an Wahrscheinlichkeit fehlt, um darnach unser Fürwahrhalten zu bestimmen, wo wir davon weder eigne Kenntnisse noch fremde Zeugnisse haben, um darauf Schlüsse zu gründen.

Nach diesen Voraussetzungen können wir vielleicht die Grenzen der Vernunft und des Glaubens festsetzen. Der Mangel dieser Bestimmung ist vielleicht die Ursache, wo nicht von vielen Unordnungen, doch von vielen Streitigkeiten und auch wohl Missverständnissen gewesen. Denn so lange es noch nicht entschieden ist, in wiefern wir uns durch Vernunft, und in wiefern durch den Glauben müssen leiten lassen, so lange ist es auch fruchtlos, über Gegenstände der Religion zu streiten, und Andere davon überzeugen zu wollen.

§. 2.

Was Glaube und Vernunft im Gegensatze sind.

Ich finde, dass jede Secte gerne Gebrauch von der Vernunft macht, wo sie ihnen hülfreiche Hand leistet, wo das aber nicht ist, so muss man sogleich das Geschrei hören: es ist ein Glaubensartikel, es geht über die Vernunft. Wie können diese Menschen mit einem Andern disputiren, oder einen Gegner überzeugen, der dasselbe Spiel treibt, ohne scharfe Grenzlinien zwischen Vernunft und Glauben gezogen zu haben? Dieser Punkt muss in allen Fragen, die den Glauben betreffen, zuerst ausgemacht werden.

Vernunft ist also hier, im Gegensatz des Glaubens, nach meinem Dafürhalten, die Entdeckung der Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit solcher Sätze und Wahrheiten, auf welche der menschliche Geist durch Folgerungen aus solchen Begriffen kommt, die er durch den Gebrauch natürlicher Kräfte, nehmlich durch die Empfindung und Reflexion, bekommen hat. Der Glaube hingegen ist das Fürwahrhalten eines nicht so durch vernünftiges Denken entstandenen Satzes, blos auf das Ansehen des Bekanntmachers, als eines Gesandten von Gott, der etwas auf eine ungewöhnliche Weise bekannt macht. Diese Art, Menschen Wahrheiten bekannt zu machen, nennen wir Offenbarung.

§. 3.

Durch die Offenbarung kann keine neue einfache Vorstellung gegeben werden.

I. Kein von Gott inspirirter Mann kann Andern durch Offenbarung eine neue einfache Vorstellung mittheilen, die sie nicht vorher schon durch die Sinne oder durch die Reflexion erhalten hätten. Denn was auch ein solcher Mann für Eindrücke unmittelbar von Gott erhält, so kann doch eine Offenbarung, die eine neue einfache

Vorſtellung betrifft, Andern weder durch Worte, noch durch andere Zeichen mitgetheilt werden. Denn die Worte bringen durch ihre unmittelbare Wirkung auf uns keine andere Vorſtellung, als die von ihren natürlichen Tönen hervor. Nur durch die Gewohnheit, ſie als Zeichen zu gebrauchen, erwecken und beleben ſie die im Gemüthe ſchlummernden Vorſtellungen, aber nur ſolche, die ſchon vorher da waren. Die Worte erneuern das Bewuſstſeyn der Vorſtellungen, die wir mit ihnen als Zeichen zu verbinden pflegten. Ganz neue und vorher nicht bekannte Vorſtellungen können ſie auf keine Weiſe erwecken. Daſſelbe gilt auch von allen andern Zeichen; ſie können etwas, wovon wir vorher gar keine Vorſtellung gehabt haben, nicht bezeichnen.

Alles Neue, was dem Apoſtel Paulus entdeckt wurde, als er in den dritten Himmel entzückt war; alle neue Vorſtellungen, die er dort empfing; alles dieſes und den Ort kann er Andern nur mit den Worten beſchreiben: es ſeyen Dinge, die kein Auge geſehen, kein Ohr gehöret, die nie einem Menſchen in den Sinn gekommen oder von ihm begriffen worden. Geſetzt, Gott wollte auf eine übernatürliche Weiſe die Arten von Geſchöpfen bekannt machen, die z. B. den Jupiter oder Saturn bewohnten, (denn daſs ſolche auf dieſen Planeten vorhan

handen ſeyn können, kann nicht geleugnet werden,) und ſechs Sinne hätten; er wollte zugleich die Vorſtellungen bekannt machen, welche mit dem ſechſten Sinne verbunden ſind: ſo könnte er ſie eben ſo wenig durch Worte darſtellen, als wir einem Blinden die Vorſtellungen der Farben durch Worte vorſtellbar machen können. In Rückſicht auf die einfachen Vorſtellungen, welche das Fundament und Object aller Begriffe und Erkenntniſſe ſind, ſind wir alſo ſchlechterdings an unſere Vernunft, ich will ſagen an unſere natürlichen Kräfte, gebunden. Wir können durchaus keine durch eine überlieferte Offenbarung empfangen. Ich ſage, durch eine überlieferte Offenbarung, um dieſe von der urſprünglichen zu unterſcheiden. Unter der letzten verſtehe ich den erſten Eindruck, welcher von Gott unmittelbar auf das Gemüth eines Menſchen hervorgebracht wird; für dieſe können wir keine Grenzen beſtimmen. Die überlieferte Offenbarung begreift dieſe Eindrücke, inſofern ſie durch Worte und auf die gewöhnliche Weiſe der Gedankenmittheilung Andern überliefert werden.

§. 4.

Die überlieferte Offenbarung kann wohl Sätze bekannt machen, welche durch die Vernunft erkennbar sind, aber nicht mit derselben Gewifsheit.

II. Es ist möglich, dafs die Offenbarung dieselben Wahrheiten bekannt mache, welche die Vernunft aus Begriffen, welche wir auf dem natürlichen Wege erlangt haben, entdecken kann. So könnte Gott durch die Offenbarung uns die Wahrheit eines Euclidischen Satzes eben so gut entdecken, als ein Mensch sie durch den Gebrauch seiner Kräfte entwickeln kann. Aber in allen diesen Dingen ist die Offenbarung sehr entbehrlich, weil uns Gott zu ihrer Erkenntnifs natürliche und sichere Mittel gegeben hat. Alle Wahrheiten, die wir durch die Betrachtung unserer eigenen Begriffe deutlich entdecken, haben für uns mehr Gewifsheit, als alle durch eine überlieferte Offenbarung bekannt gemachten. Denn die Erkenntnifs, dafs eine Offenbarung zuerst von Gott kam, kann nie so gewifs seyn, als die Erkenntnifs, welche aus deutlicher Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung unserer Begriffe entspringt. Wäre uns z. B. seit mehreren Jahrhunderten offenbaret, dafs die drei

Win-

Winkel eines Triangels zwei rechten gleich ſind, ſo könnte ich zwar auf das Anſehen der Ueberlieferung, als einer offenbarten, dem Satze als wahr beiſtimmen; das iſt aber noch lange nicht die gewiſſe Erkenntniſs, welche durch die Vergleichung und Meſſung der Begriffe von den drei Winkeln des Triangels und zwei rechten Winkeln entſpringt. Eben das gilt auch von Thatſachen, welche durch die Sinne erkennbar ſind. Die Geſchichte der Sündfluth iſt uns z. B. durch Schriften überliefert, die ihre Entſtehung einer Offenbarung verdanken. Gleichwohl wird Niemand behaupten, daſs er von dieſer Ueberſchwemmung eine ſo gewiſſe und klare Erkenntniſs habe, als Noah, der ſie ſelbſt ſah, oder als er haben würde, wenn er ein Zeitgenoſſe und Augenzeuge geweſen wäre. Denn er hat davon keine andre Ueberzeugung, als daſs ihn die Sinne überzeugen, es ſey in einem Buche geſchrieben, welches von dem inſpirirten Moſes geſchrieben ſeyn ſoll; und dieſe Ueberzeugung iſt nicht ſo groſs, als wenn er Moſes ſelbſt ſchreiben geſehen hätte. Die Ueberzeugung, daſs es eine Offenbarung iſt, iſt alſo immer kleiner, als die Ueberzeugung durch die Sinne.

§. 5.

Die Offenbarung kann Keine Gültigkeit gegen die klare Evidenz der Vernunft haben.

In Sätzen also, deren Gewissheit auf die deutliche Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung, theils durch unmittelbare Anschauung, theils durch evidente Demonstrationen gegründet ist, bedürfen wir keines Beistandès der Offenbarung, um ihnen Beistimmung oder Aufnahme in unser Gemüth zu verschaffen; denn sie sind entweder schon durch den natürlichen Weg der Erkenntniss in dem Gemüthe begründet, oder können es noch werden. Hierin bestehet die gröſste Gewissheit, die für uns möglich ist; es müſste denn seyn daſs uns Gott unmittelbar etwas offenbarte, in welchem Falle aber doch die Ueberzeugung nicht gröſser seyn kann, als die Erkenntniſs, daſs es eine Offenbarung Gottes ist. Indessen kann doch Nichts unter diesem Titel eine klare Erkenntniſs erschüttern oder aufwiegen, noch vernünftiger Weise einen Menschen bestimmen, es als wahr anzunehmen, wenn es im geraden Widerspruche mit der klaren Evidenz seines eigenen Verstandes steht. Denn da keine Evidenz unserer Vermögen, durch welche wir eine Offenbarung empfangen, die Gewiſsheit unserer anschauenden Erkenntniſs übertreffen kann,

kann, gesetzt auch, dass sie ihr gleich käme, so können wir nie etwas für eine Wahrheit annehmen, was mit unserer klaren und deutlichen Erkenntniss streitet. Die Begriffe von einem Körper und einem Raume sind so offenbar einstimmig, und der Verstand hat ein so deutliches Bewusstseyn von ihrer Verbindung, dass wir keinen Satz beistimmen können, der behauptete, derselbe Körper sey in verschiedenen Räumen auf einmal, wenn er auch das Ansehen einer göttlichen Offenbarung vorschützte; denn die Ueberzeugung, 1) dass wir uns nicht betrügen, wenn wir etwas der Offenbarung Gottes zuschreiben; 2) dass wir sie richtig verstehen, kann nie so gross, als die Evidenz der anschauenden Erkenntniss seyn, wodurch wir die Unmöglichkeit erkennen, dass ein Körper auf einmal in zwei Räumen sey. Kein Satz kann daher für göttliche Offenbarung angenommen werden, noch den Beifall erhalten, den eine solche als solche verdient, wenn er unserer klaren anschauenden Erkenntniss widerspricht. Denn das hiesse alle Gründe und Grundsätze der Erkenntniss, Evidenz und des Fürwahrhaltens umstossen. Der Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit, jedes Kriterium des Glaubhaften und Unglaubhaften würde gänzlich verschwinden, wenn zweifelhafte Sätze vor evidenten den Vorrang bekommen,

 wenn

wenn das, was wir gewiſs erkennen, demjenigen weichen ſollte, worin wir uns irren können. Es iſt alſo thöricht, auf Sätze als Glaubensartikel zu dringen, die deutlichen Erkenntniſſen widerſprechen; ſie können unter keinem Titel unſre Beiſtimmung gewinnen. Der Glaube kann uns nie von einer Sache überzeugen, die unſerer Erkenntniſs widerſpricht. Denn ob er ſich gleich auf das Zeugniſs des wahrhaftigen Gottes, der uns einen Satz offenbaret, gründet, ſo kann doch die Ueberzeugung von der Wahrheit, daſs es eine göttliche Offenbarung iſt, nie ſo groſs, als unſere Erkenntniſs ſeyn. Denn die ganze Ueberzeugungskraft beruhet auf der Erkenntniſs, daſs es Gott offenbaret hat, welche aber in dieſem Fall, da der offenbarte Satz nach der Annahme der Erkenntniſs und Vernunft widerſpricht, immer dem Einwurfe ausgeſetzt bleibt, daſs es unbegreiflich iſt, wie das von Gott, dem gütigen Urheber unſers Seyns, herkommen könne, welches, als wahr angenommen, alle Gründe und Grundſätze der Erkenntniſs, die er gegeben hat, umſtoſsen, alle unſere Fähigkeiten zwecklos machen, ſein edelſtes Werk, die Vernunft, zernichten, und den Menſchen in einen Zuſtand verſetzen muſs, worin er weniger Licht, weniger Spielraum zum Handeln hat, als das vergängliche Thier. Denn wenn der menſchliche Verſtand nie eine klärere, (vielleicht auch

nicht

nicht einmal eine so klare,) Evidenz davon, dass etwas eine göttliche Offenbarung seyn soll, haben kann, als er von den Grundsätzen der Vernunft hat, so kann er nie mit Grund die grössere Evidenz seiner Vernunft verlassen, und einem Satze beistimmen, dessen Offenbarung keine grössere Evidenz, als jene Grundsätze, hat.

§. 6.

So ist es bei einem vernünftigen Menschen, der selbst dann, wenn eine unmittelbare ursprüngliche Offenbarung an ihn geschähe, der Vernunft folgen muss. Aber bei denen, die keinen Anspruch auf unmittelbare Offenbarung machen, sondern nur Wahrheiten, die Andern offenbaret, und mündlich oder schriftlich fortgepflanzt worden, annehmen, und aus Gehorsam annehmen müssen, hat die Vernunft noch weit mehr zu sagen, und sie kann uns allein bestimmen, diese Sätze anzunehmen. Denn Gegenstand des Glaubens ist nur allein eine göttliche Offenbarung; der Glaube (in dem Sinne wir hier dieses Wort gebrauchen, in welchem man auch göttlicher Glaube sagt,) hat nur mit solchen Sätzen zu thun, die man als göttlich geoffenbaret voraussetzt. Daher kann ich nicht einsehen, wie diejenigen, welche die Offenbarung zum einzigen Gegen-

stand

ſtand des Glaubens machen, ſagen können, das Fürwahrhalten, daſs dieſer oder jener Satz in dieſem oder jenem Buche eine göttliche Offenbarung ſey, ſey eine Sache des Glaubens, und nicht der Vernunft, woferne es nicht ebenfalls offenbaret iſt, daſs dieſer Satz und alles, was in dem Buche enthalten iſt, durch göttliche Eingebung mitgetheilt worden. Ohne dieſe wiederholte Offenbarung kann das Glauben oder Nichtglauben, dieſer Satz, dieſes Buch ſey göttlichen Urſprungs, nicht Sache des Glaubens, ſondern der Vernunft ſeyn. Dieſe kann mich aber nie beſtimmen, etwas zu glauben, was mit ihr ſelbſt ſtreitet, noch demjenigen Beiſtimmung verſchaffen, was ihr ſelbſt unvernünftig erſcheint.

In allen Dingen alſo, wo wir klare Evidenz aus unſern Begriffen und den Principien der Erkenntniſs haben, iſt die Vernunft die befugte Richterin; ihre Ausſprüche kann die Offenbarung zwar durch ihre Uebereinſtimmung mit derſelben beſtätigen, aber nie durch das Gegentheil entkräften. Und nichts kann uns beſtimmen, einen klaren einleuchtenden Ausſpruch der Vernunft für die entgegengeſetzte Meinung unter dem Vorwande zu verlaſſen, daſs es ein Glaubensartikel ſey.

ſey. Dieſer hat keine Gültigkeit gegen evidente Sätze der Vernunft.

§. 7.

Dinge über die Vernunft können offenbaret werden.

III. Es giebt aber viele Dinge, wovon wir gar keine oder unvollkommne Vorſtellungen haben; andere Dinge, von deren vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Zuſtand wir durch den natürlichen Gebrauch unſerer Fähigkeiten gar keine Erkenntniſs haben können. Dieſe, als über die Entdeckung auf dem natürlichen Wege und über die Vernunft hinausgehende Dinge ſind, wenn ſie offenbaret werden, der eigenthümliche Gegenſtand des Glaubens. Die Empörung eines Theils der Engel, der Verluſt ihres erſten glücklichen Zuſtandes, die Auferſtehung der Todten, dieſe und mehrere ſind Glaubensſachen, mit denen die Vernunft nichts zu thun hat.

§. 8.

Was der Vernunft nicht entgegen iſt, iſt, wenn es offenbaret worden, Gegenſtand des Glaubens.

Gott hat aber dadurch, daſs er uns das Licht der Vernunft gab, ſich nicht die Hän-

Hände gebunden, um uns, wenn er es für gut hält, in Dingen, von denen unsere Vermögen nur wahrscheinliche Bestimmungen geben, das Licht der Offenbarung zu gewähren. Hier muss die Offenbarung, welche uns Gott schenkte, mehr als die wahrscheinlichen Vermuthungen der Vernunft gelten. Denn da das Gemüth keine Gewissheit von der Wahrheit eines Dinges hat, welches nicht mit Evidenz erkannt wird, sondern nur der scheinbaren Wahrscheinlichkeit folget, so muss es dieses Fürwahrhalten einem solchen Zeugnisse unterwerfen, wenn es nehmlich überzeugt ist, das Zeugniss komme von dem, welcher weder irren, noch täuschen kann. Unterdessen gehört doch auch hier sowohl das Urtheil, ob etwas eine Offenbarung ist, als auch die Beurtheilung der Ausdrücke, in denen sie überliefert ist, vor die Vernunft. Wenn etwas für Offenbarung gelten soll, was offenbaren Grundsätzen der Vernunft und gewissen Erkenntnissen widerspricht, da muss in der That die Vernunft gehört werden, weil es unter ihr Gebiet gehört. Denn ein Mensch kann nie eine so gewisse Erkenntniss haben, dass ein solcher widersprechender Satz eine göttliche Offenbarung ist, oder dass die Worte, in denen sie überliefert worden, richtig verstanden werden, als dass das Gegentheil wahr ist. Hier ist jeder verpflichtet, die Sache als einen Ge-

Gegenſtand der Vernunft zu beurtheilen, und ſie nicht als Sache des Glaubens ohne Prüfung anzunehmen.

§. 9.

Die Offenbarung verdient gehört zu werden, in Sachen, wo die Vernunft gar nicht, oder nur wahrſcheinlich urtheilen kann.

1) Jeder offenbarte Satz, über deſſen Wahrheit die Vernunft durch ihr natürliches Vermögen aus Begriffen nicht urtheilen kann, iſt bloſſer Gegenſtand des Glaubens, und über die Vernunft. 2) Alle Sätze, welche die Vernunft durch ihr natürliches Vermögen aus ihren Begriffen beurtheilen und beſtimmen kann, ſind Gegenſtände der Vernunft. Doch findet hier der Unterſchied ſtatt, daſs in den Sätzen, deren Wahrheit nur auf wahrſcheinlichen Gründen beruht, mit welchen die Möglichkeit von der Wahrheit des Gegentheils, ohne die gewiſſe Evidenz der Erkenntniſs anzutaſten, ohne die Grundſätze der Vernunft umzuſtoſsen, beſteht, in ſolchen wahrſcheinlichen Sätzen, ſage ich, muſs eine evidente Offenbarung unſer Fürwahrhalten ſelbſt gegen die Wahrſcheinlichkeit beſtimmen. Denn wo die Grundſätze der Vernunft nicht erweiſen, daſs ein Satz gewiſs wahr oder falſch iſt, da kann eine gewiſſe

wisse Offenbarung, als ein anderes Princip der Wahrheit und des Fürwahrhaltens entscheiden. Ein solcher Gegenstand kann als Gegenstand des Glaubens und über die Vernunft gehend angesehen werden, weil hier die Vernunft nur etwas wahrscheinlich festsetzen kann, der Glaube aber eine Entscheidung giebt, die der Vernunft nicht möglich ist, und weil die Offenbarung entdeckt, auf welcher Seite die Wahrheit befindlich ist.

§. 10.

Die Vernunft muss in Dingen gehöret werden, wovon sie eine gewisse Erkenniss gewähret.

So weit reicht das Gebiet des Glaubens, ohne die Vernunft zu beschränken und zu hindern. Neue Entdeckungen der Wahrheit aus der ewigen Quelle aller Erkenntniss sind weder eine Kränkung noch Stöhrung, sondern eine Unterstützung und Vervollkommung der Vernunft. Was Gott offenbaret hat, ist gewiss wahr, kein Zweifel kann dagegen erhoben werden. Und dies ist der eigentliche Gegenstand des Glaubens. Was aber eine göttliche Offenbarung seyn kann oder nicht, das muss die Vernunft beurtheilen. Sie kann es dem menschlichen Geiste nicht erlauben, mit Verwer-

weifung eines höheren Grades von Evidenz einen kleinern zu umfaffen, und eine Wahrfcheinlichkeit anzunehmen, die der Erkenntnifs und Gewifsheit entgegengefetzt ift. Dafs eine Ueberlieferung göttliche Offenbarung enthält, und zwar in den Worten und dem Sinne, in dem wir fie empfangen, kann nie fo gewifs und ausgemacht feyn, als die Evidenz aus Grundfätzen der Vernunft. Alles, was daher mit klaren evidenten Ausfprüchen der Vernunft ftreitig oder unvereinbarlich ift, hat keinen Anfpruch auf unfer Fürwahrhalten, als Gegenftand des Glaubens, bei dem die Vernunft nichts zu fagen hätte. Was hingegen göttliche Offenbarung ift, follte alle Meinungen, Vorurtheile und alles Intereffe überwiegen; es hat ein Recht, mit voller Beiftimmung angenommen zu werden. Diefe Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben verwirret nicht die Grenzen der Erkenntnifs, erfchüttert nicht die Gründe der Vernunft, und läfst den Gebrauch der Seelenkräfte, für den fie uns gegeben find, unangetaftet.

§. 11.

Nichts kann die Schwärmerei in der Religion aufhalten, wenn die Grenzen zwischen Vernunft und Glauben nicht bestimmt sind.

Wenn das Gebiet des Glaubens und der Vernunft nicht durch diese Grenzbestimmung scharf von einander unterschieden wird, so hört aller Vernunftgebrauch in Gegenständen der Religion auf; dann verdienen die schwärmerischen Meinungen und Gebräuche, die in so vielen Religionen gefunden werden, keinen Tadel. Alle Ungereimtheiten, womit fast alle Religionen angefüllt sind, welche das menschliche Geschlecht unter sich getheilt haben, dürfen wohl gröſstentheils daher erkläret werden, daſs man den Glauben im Gegensatz der Vernunft so sehr erhebt. Denn es ist eine Meinung unter den Menschen zum Grundsatz gemacht worden, daſs man in Religionssachen die Vernunft nicht zu Rathe ziehen darf, so sehr sie auch dem gesunden Verstande und allen Grundsätzen der Erkenntniſs widersprechen. Dadurch sind alle Schwärmereien und aller Aberglaube in Freiheit gesetzt worden; daraus entstanden so abgeschmackte Meinungen und Religionshandlungen, daſs ein ver-

vernünftiger Mann über die Thorheit erstaunen muss, und sie keinesweges als Gott wohlgefällig, sondern vielmehr als lächerlich und für einen Menschen von gesundem Verstande beleidigend ansehen muss. Es ist in der That eine unleugbare Wahrheit, dass die Menschen in der Religion, die sie am meisten von den Thieren unterscheiden, und als vernünftige Wesen über jene erheben sollte, oft weniger Verstand und Vernunft, als die Thiere äussern. Ich glaube es, weil es unmöglich ist. könnte bei einem guten Menschen für einen Ausdruck seines Religionseifers gelten; aber es würde für die Menschen eine sehr verderbliche Regel seyn, um darnach ihre Meinungen oder ihre Religion zu wählen. —

Neunzehntes Kapitel.

Von der Schwärmerei.

§. 1.

Nothwendigkeit der Wahrheitsliebe.

Wem die Erforschung der Wahrheit Ernst ist, sollte sein Gemüth dazu vorzüglich durch die Liebe zur Wahrheit empfänglich machen. Wer kein Interesse für sie hat, wendet auch keine Mühe auf ihre Entdeckung, und ist gleichgültig bei ihrem Nichtbesitz. Jedes Mitglied der gelehrten Welt giebt sich für einen Liebhaber der Wahrheit aus, und jedes vernünftige Wesen würde sich für beleidiget halten, wenn man es nicht dafür ansehen wollte. Indessen kann man doch mit Recht sagen, dass nur wenige die Wahrheit um der Wahrheit willen lieben, selbst unter denen, die es von sich glauben. Es ist keine unwichtige Untersuchung, woran man erkennen könne, dass ein Mensch die Wahrheit aus reinem Interesse liebe. Ich finde

finde nur ein einziges untrügliches Kennzeichen, nehmlich, dass man keinen Satz mit grösserer Ueberzeugung annehme, als die Beweise erlauben, worauf er gestützt ist. Wer nicht in seinem Fürwahrhalten diese Grenze beobachtet, nimmt offenbar eine Wahrheit nicht aus Liebe zu ihr an; liebt die Wahrheit nicht um ihrer selbst willen, sondern aus einem Nebenzweck. Die Evidenz, dass ein Satz wahr ist, gründet sich, (ausgenommen bei den selbst evidenten,) auf die Beweise; jeder Grad der Ueberzeugung, der über diesen Grad der Evidenz geht, ist überflüssig, und verdankt sein Daseyn einem andern Interesse, als für Wahrheit. Denn es ist so unmöglich, dass die Liebe der Wahrheit mir ein Fürwahrhalten abfodere, welches die Evidenz, dass es wahr ist, übersteigt, als dass sie mich bestimme, einem Satze um deswillen beizustimmen, weil ihm die Evidenz der Wahrheit fehlt, welches in der That so viel ist, als etwas als Wahrheit lieben, weil es möglich oder wahrscheinlich ist, dass es nicht wahr ist. Wenn sich eine Wahrheit unsers Gemüthes nicht durch die unwiderstehliche Kraft der unmittelbaren Evidenz, oder durch die Stärke der Demonstration bemächtiget; so verbürgen die Gründe, die unsere Ueberzeugung bestimmen, ihre Wahrscheinlichkeit, und wir können sie nur so annehmen, als sie die Gründe unserm Verstande darstellen. Das Gewicht und

Ansehen, welches wir also einem Satze über den Gehalt seiner Gründe geben, kommt auf Rechnung unserer Neigungen, und ist insofern ein Abbruch der Liebe zur Wahrheit als solcher, welche, so wie sie keine Evidenz von unsern Leidenschaften und Interesse empfangen, so auch von ihnen keinen Anstrich annehmen sollte.

§. 2.

Woher die Geneigtheit zu Machtsprüchen entsteht.

Die Anmaſsung eines gebieterischen Ansehens über Andere, und die Neigung, ihnen vorzuschreiben, was sie glauben sollen, ist eine beständige Begleiterin einer interessirten und verdorbenen Urtheilskraft. Denn wie könnte derjenige, der sich selbst in seinen Ueberzeugungen täuscht, dieses nicht auch an andern versuchen wollen? Wie kann man von demjenigen Gründe und Ueberzeugung in dem Räsonnement mit Andern erwarten, der sie für sich selbst nicht mit Lauterkeit suchet; der seinen Fähigkeiten Zwang anthut, über seinen Verstand tyrannisirt, und sich das Vorrecht anmaſst, welches nur allein der Wahrheit zukommt, das Vorrecht, die Ueberzeugung allein durch ihr Ansehen, d. i. durch den Grad der Evidenz zu bestimmen?

§. 3.

Gewalt der Schwärmerei.

Man erlaube mir, bei dieser Veranlassung noch einen dritten Grund des Fürwahrhaltens zu betrachten, der bei einigen Menschen eben das Ansehen und die Gültigkeit hat, als Glaube und Vernunft, nehmlich die Schwärmerei. Diese möchte gerne die Vernunft verdrängen, und eine Offenbarung ohne Vernunft aufstellen. Dadurch hebt sie aber in der That sowohl Offenbarung als Vernunft auf, setzt an ihre Stelle die grundlosen Einbildungen eines Menschen, und macht diese zu Grundsätzen der Meinungen und des Handelns.

§. 4.

Vernunft und Offenbarung.

Vernunft ist die natürliche Offenbarung, durch welche der ewige Vater des Lichts und die Quelle aller Erkenntnifs dem menschlichen Geschlecht dasjenige Maafs von Wahrheit mittheilt, welches er in die Sphäre ihrer natürlichen Kräfte niedergelegt hat. Offenbarung ist die natürliche Vernunft, bereichert durch eine neue Reihe von Entdeckungen, welche Gott unmittelbar mitgetheilt hat, deren Wahrheit die Vernunft durch das Zeugnifs und durch Beweise, dafs sie von Gott kommen, verbürgt. Wer

alſo die Vernunft wegnimmt, um der Offenbarung Platz zu machen, vertilget das Licht, welches beide erleuchtet, und thut ungefähr daſſelbe, als derjenige, der einen Menſchen überreden wollte, ſeine Augen auszuſtechen, um das entfernte Licht eines unſichtbaren Sterns deſto beſſer durch das Teleſkop aufzufaſſen.

§. 5.

Entſtehung der Schwärmerei.

Die unmittelbare Offenbarung iſt ein leichterer Weg für die Menſchen, ihren Meinungen Gewicht zu geben, und ihr Verhalten einzurichten, als die mühſame, nicht immer mit Erfolg belohnte Arbeit des ſtrengen Denkens. Es iſt daher kein Wunder, daſs Einige gerne Offenbarungen vorgeben, und ſich ſelbſt überreden, in ihren Handlungen und Meinungen unter der beſondern Leitung des Himmels zu ſtehen, vorzüglich da, wo ſie von der ordentlichen Erkenntniſsweiſe und den Grundſätzen der Vernunft keinen Aufſchluſs erwarten können. Daher finden wir in allen Zeitaltern Menſchen, welche, indem ſich Melancholie mit der Andacht paarte, oder indem ihre Einbildung von ſich den Wahn einer gröſsern Vertraulichkeit mit Gott und eines nähern Zutritts zu ſeiner Gunſt, als andern verſtattet iſt, erzeugte, ſich ſelbſt mit der Ueberzeugung

täuſch-

täuſchten, daſs ſie in unmittelbarer Verbindung mit der Gottheit ſtänden, und von ſeinem Geiſte öftere Eingebungen erhielten. Es iſt freilich nicht zu läugnen, daſs Gott den menſchlichen Verſtand durch einen unmittelbaren Strahl aus der Quelle des Lichts erleuchten kann. Dieſe Leute wiſſen wohl, daſs Gott das zu thun verſprochen hat, und wer ſollte mehr Recht dazu haben, als ſein auserwähltes Volk?

§. 6.

Nachdem ihr Gemüth ſo vorbereitet worden, ſo iſt jede grundloſe Meinung, die ſich in ihrer Einbildungskraft feſtgeſetzt hat, etwas göttliches, eine Erleuchtung vom Geiſte Gottes, und jede ungereimte Handlung, zu welcher ſie eine ſtarke Neigung empfinden, muſs ein Ruf, ein Befehl vom Himmel, ein Auftrag von oben ſeyn, dem ſie gehorchen müſſen, in deſſen Vollziehung ſie nicht irren können.

§. 7.

Dies iſt, wie ich glaube, die eigentliche Schwärmerei. Sie gründet ſich weder auf die Vernunft, noch auf göttliche Offenbarung, ſondern entſpringt aus den Vorſpiegelungen einer warmen wahnvollen Phantaſie, und wenn ſie einmal Wurzel geſchlagen hat, ſo hat ſie auf

die Meinungen und Handlungen der Menschen einen stärkern Einfluss, als Vernunft und Offenbarung, oder beide zusammengenommen. Denn die Menschen folgen nur zu willig ihren innern Antrieben, und handeln mit desto grösserer Kraft, wenn sie durch eine natürliche Triebfeder in Bewegung gesetzt werden. Eine starke Phantasie reisst wie ein neuer Grundsatz alles leicht mit sich fort, wenn sie einmal über den gesunden Verstand hinaus, sicher vor allem Zwang der Vernunft und allen Einschränkungen der Reflexion, zu einer göttlichen Eingebung erhoben ist, und noch dazu das Temperament und Neigung auf ihrer Seite hat.

§. 8.

Die Schwärmerei wird fälschlich für ein Sehen und Fühlen gehalten.

Die abgeschmackten Meinungen und ungereimten Handlungen, in welche die Schwärmerei stürtzt, sollten eigentlich genug gegen diesen Zustand warnen, der in Glauben und Handeln ein so übler Führer ist. Allein die Neigung zu dem Ausserordentlichen, die Bequemlichkeit und der Ruhm, ein Inspirirter zu seyn und eine nicht gemeine Erkenntnissquelle zu haben schmeichelt der menschlichen Trägheit, Unwissenheit und Eitelkeit so sehr, dass,

wenn

wenn sie sich einmal auf diesen Weg der Offenbarung, der Erleuchtung ohne Forschung, der Gewissheit ohne Beweise und Prüfung verloren haben, es schwer hält, denselben wieder zu verlassen. Vernunftgründe sind bei ihnen verloren, sie sind über sie hinaus. Sie sehen ein Licht über ihren Verstand ausgegossen, in dem sie sich nicht irren können; es ist hier so klar und sichtbar, als der helle Sonnenschein; es zeigt sich selbst, und bedarf, ausser seinem Glanz, keines andern Beweises. Sie fühlen, dass sich die Hand Gottes in ihnen reget, sie fühlen die Antriebe seines Geistes, ohne sich in ihren Gefühlen zu täuschen. Darauf stützen sie sich, und sie sind sicher, dass die Vernunft nichts mit dem zu thun hat, was sie in sich fühlen und sehen. Es verstattet keinen Zweifel, und bedarf keines Beweises, wovon sie Erfahrung durch Gefühle haben. Wäre es nicht lächerlich, einen Beweis zu fodern, dass das Licht scheinet, und dass man es sieht? Es ist sein eigner Beweis, und es kann keinen andern haben. Wenn der Geist Licht in unsere Seele bringt, so vertreibt er die Finsterniss. Wir sehen es, so wie wir die Sonne im Mittage sehen; das dämmernde Licht der Vernunft braucht es uns nicht erst zu zeigen. Dieses Licht vom Himmel ist stark, klar und rein; es enthält den Beweis seines Daseyns in sich selbst, und die himmlischen Lichtstrahlen durch das dunkle

Lämp-

Lämpchen der Vernunft prüfen, wäre eben ſo vernünftig, als ſich von Johanniswürmchen die Sonne zeigen zu laſſen.

§. 9.

Dies iſt die Sprache dieſer Leute. Sie ſind überzeugt, weil ſie überzeugt ſind, und ihre Ueberzeugung iſt richtig, weil ſie lebhaft iſt. Denn darauf kommt alles hinaus, wenn wir ihre Reden der metaphoriſchen Ausdrücke von Sehen und Fühlen entkleiden. Unterdeſſen laſſen ſie ſich doch von dieſen ſo täuſchen, daſs ſie bei ihnen die Stelle der Gewiſsheit, und bei andern die Stelle der Demonſtration vertreten.

§. 10.

Wie die Schwärmerei zu entdekken iſt.

Dieſes innere Licht, dieſes Fühlen, worauf ſie ſo viel bauen, müſſen wir doch etwas genauer unterſuchen. Dieſe Menſchen haben, wie ſie ſagen, ein helles Licht, und ſie ſehen; einen lebhaften Sinn, und ſie fühlen. Sie ſind ſicher, daſs ihnen dieſes nicht ſtreitig gemacht werden kann. Denn wenn Jemand ſagt, er ſehe oder fühle, ſo kann ihm dies Niemand abläugnen. Hier muſs ich aber fragen: Iſt dieſes Sehen die Vorſtellung von der Wahrheit des Satzes, oder

oder davon, dafs es eine Offenbarung Gottes ist? Ist dieses Fühlen die Vorstellung von der Neigung und Begierde etwas zu thun, oder von dem Geiste Gottes, der diese Neigung hervorbringt? — Vorstellungen von sehr verschiedener Art, die sorgfältig unterschieden werden müssen, wenn wir uns nicht Selbsttäuschungen preis geben wollen. Ich kann die Wahrheit eines Satzes wahrnehmen, ohne mir bewufst zu seyn, dafs es eine Offenbarung von Gott ist. Ich kann die Wahrheit eines Euclidischen Satzes einsehen, ohne dafs er eine Offenbarung ist, ohne dafs ich das erkenne. Ich kann wissen, dafs ich zu dieser Erkenntnifs nicht auf dem natürlichen Wege kam, und daher schliesen, sie sey offenbaret, ohne zu wissen, dafs die Offenbarung von Gott ist. Es kann ja Geister geben, welche ohne göttlichen Befehl diese Vorstellungen in solcher Ordnung erwecken, dafs ich ihre Verbindung wahrnehmen konnte. Das Bewufstseyn, dafs ein Satz in mein Vorstellungsvermögen kam, ich weifs nicht wie, ist also noch keine Ueberzeugung, dafs er von Gott kam; noch weniger ist es die lebhafte Empfindung der Wahrheit eines Satzes, aus welcher nicht einmal folgt, dafs er wahr ist. Und ob sie gleich dieses ein Licht und ein Sehen nennen, so ist es doch nichts anders, als ein Glauben und Dafürhalten; und der Satz, den sie für eine Offenbarung annehmen, wird nicht als

als wahr erkannt, sondern nur für wahr gehalten. Denn wo ein Satz als wahr erkannt wird, da ist eine Offenbarung unnöthig, und es läfst sich kaum denken, wie etwas Erkanntes nachher noch offenbaret werden könne. Wenn sie daher einen Satz für wahr halten, aber nicht wissen, dafs er wahr ist, so ist es, sie mögen es nennen, wie sie wollen, kein Sehen, sondern ein Glauben. Denn das sind zwei verschiedene Arten, wie eine Wahrheit in den Verstand kommt, die nicht mit einander verwechselt werden dürfen. Was ich sehe, das weifs ich, dafs es so ist, durch die Evidenz des Dinges selbst; was ich glaube, halte ich auf das Zeugnifs eines Andern dafür. Aber ich mufs erkennen, dafs das Zeugnifs gegeben worden; denn was hätte ich sonst für einen Grund für mein Glauben? Ich mufs also sehen, dafs dieses mir Gott offenbaret, oder ich sehe gar nichts. Die Frage ist also hier: Wie erkenne ich, dafs dieses Gott offenbaret, dafs dieses ein Eindruck seines Geistes auf mich ist, und dafs ich es deshalb befolgen mufs? Ohne diese Erkenntnifs ist die Ueberzeugung, sie sey auch noch so grofs, grundlos, und das Licht, das ich vorspiegele, ist nur Schwärmerei. Der Satz, der als eine Offenbarung angenommen wird, sey einleuchtend wahr oder wahrscheinlich, oder auf dem natürlichen Wege der Erkenntnifs ungewifs, so mufs doch ein anderer

Satz

Satz wohl gegründet, und ſeine Wahrheit offenbaret ſeyn, daſs nehmlich Gott der Offenbarer jener iſt, und daſs dasjenige, was ich für eine Offenbarung halte, wirklich von ihm in meinem Gemüthe gewirkt, aber keine Täuſchung iſt, durch einen andern Geiſt eingegeben, oder ſelbſt durch die Einbildungskraft hervorgebracht. Denn wo ich nicht irre, ſo halten dieſe Leute etwas für wahr, weil ſie vorausſetzen, Gott habe es offenbaret. Kommt alſo nicht alles auf die Unterſuchung an, aus welchen Gründen ſie annehmen, daſs es eine göttliche Offenbarung iſt? Denn ſonſt iſt ihre Ueberzeugung nur eine Grille, und das Licht, das ſie ſo blendet, ein Irrlicht, von dem ſie beſtändig im Zirkel herumgetrieben werden. Es iſt eine Offenbarung, weil ſie es ſteif und feſt glauben; und ſie glauben es, weil es eine Offenbarung iſt.

§. 11.

Es fehlt der Schwärmerei an Evidenz, daſs ein Satz von Gott iſt.

Bei jeder göttlichen Offenbarung iſt kein anderer Beweis nöthig, als daſs dieſes von Gott eingegeben iſt. Denn er kann weder betrogen werden, noch betriegen. Aber wie ſoll man erkennen, daſs ein Satz dem Gemüthe

the von Gott gegeben, eine offenbarte Wahrheit ist, die wir deswegen glauben müssen? Hier fehlt es der Schwärmerei an der Evidenz, die sie vorspiegelt. Die Schwärmer prahlen mit einem Lichte, von dem sie, wie sie sagen erleuchtet, und zur Erkenntniss dieser oder jener Wahrheit gebracht werden. Wenn sie nun wissen, dass es eine Wahrheit ist, so müssen sie es entweder durch die unmittelbare Evidenz der natürlichen Vernunft, oder durch vernünftige Gründe wissen. Wissen sie es durch einen von diesen beiden Wegen, so ist es überflüssig, es als eine Offenbarung anzunehmen; denn sie wissen es auf demselben Wege, dass es wahr ist, auf welchem es jeder Mensch, ohne Hülfe der Offenbarung, natürlich erkennen kann. Denn alle nicht offenbarte Wahrheiten kommen auf diese Art zum Bewusstseyn und zur Ueberzeugung. Wenn sie sagen: sie wüssten, dass es wahr ist, weil es eine Offenbarung von Gott ist; so ist zwar gegen diesen Grund nichts auszusetzen, aber es entsteht die neue Frage: woher sie wissen, dass es eine göttliche Offenbarung ist? Wenn sie sagen: wir wissen es durch das Licht, welches in unserer Seele so hellleuchtend und unwiderstehlich ist, so mögen sie bedenken, ob dieses nicht auf das Obige hinausläuft, es sey nehmlich eine Offenbarung, weil sie die Wahrheit desselben so lebhaft glauben. Denn das Licht, von dem sie so viel sprechen,

chen, ist zwar eine lebhafte, aber grundlose Ueberzeugung ihres Gemüths, dafs etwas wahr ist. Dafs sie keine vernünftigen Gründe anzuführen haben, müssen sie eingestehen, weil die Wahrheit sonst nicht als Offenbarung angenommen, sondern auf natürliche Gründe gebauet wäre. Und wenn sie glauben, dafs es wahr ist, weil es eine Offenbarung ist, und doch keinen andern Grund für die Wirklichkeit der Offenbarung, als ihre volle Ueberzeugung haben, so glauben sie, dafs es eine Offenbarung ist, blos weil sie innigst überzeugt sind, dafs es eine Offenbarung ist. Dieses ist ein sehr unsicherer nnd schlüpfriger Grund für unsere Ueberzeugungen und Handlungen. Giebt es wohl ein leichteres Mittel, sich muthwillig in ungereimte Irrthümer und Fehltritte zu stürzen, als wenn man die Phantasie zur einzigen und höchsten Führerin wählet? Wenn man glaubt, ein Satz sey wahr, eine Handlung rechtmäfsig, blofs darum, weil man glaubt, es sey so? Eine lebhafte Ueberzeugung verbürgt uns nicht ihre Wahrheit. Das Krumme kann so steif und unbiegsam, als das Gerade; die Menschen können so entscheidend und absprechend in dem Irrthum, als in der Wahrheit seyn. Woher kommen sonst die hartnäckigen Eiferer in entgegengesetzten Partien? Wenn das Licht, das jeder in seiner Seele zu haben meint, aber nichts anders ist,

 als

als seine lebhafte Ueberzeugung, unleugbar beweiset, daſs etwas von Gott iſt, ſo haben entgegengeſetzte Meinungen einerlei Anſpruch auf einen göttlichen Urſprung. Dann iſt Gott nicht die Urquelle eines Lichts, ſondern eines mannigfaltigen widerſtreitenden Lichts. das die Menſchen auf ſehr verſchiedene Wege führet. Und wenn eine grundloſe Lebhaftigkeit der Ueberzeugung ein Beweis für den göttlichen Urſprung eines Satzes iſt, ſo müſſen widerſprechende Sätze göttliche Wahrheiten ſeyn.

§. 12.

Dieſe Folgerungen ſind nothwendig, wenn die Feſtigkeit der Ueberzeugung zur Urſache des Glaubens, und das Zutrauen zu ſich ſelbſt, Recht zu haben, zum Grunde der Wahrheit gemacht wird. Der Apoſtel Paulus glaubte Recht zu thun, und einen Beruf zu haben, die Chriſten zu verfolgen, die er für Irrende hielt, und doch irrte er, nicht ſie. Auch gute Menſchen ſind immer Menſchen, und dem Irrthum unterworfen; auch ſie intereſſiren ſich zuweilen für einen Irrthum mit zu groſser Wärme, weil ſie ihn für göttliche Wahrheit halten, die ihre Seele mit dem hellſten Lichte umſtrahle.

§. 13.

§. 13.

Was das Licht des Verstandes ist.

Das Licht, das wahre Licht des Verstandes, ist und kann nichts anders seyn, als die Evidenz von der Wahrheit eines Satzes. Ist der Satz nicht durch sich selbst einleuchtend, so kann er nur durch die Klarheit und Stärke seiner Beweise Licht erhalten. Von einem andern Lichte reden, heifst sich selbst der Finsternifs oder dem Fürsten der Finsternifs preis geben, und sich der Gefahr der Täuschung eine Lüge zu glauben, blofs stellen. Denn wäre die Stärke der Ueberzeugung das Licht, das uns leiten soll, wie will man die Verblendungen des Satans und die Eingebungen des heiligen Geistes unterscheiden? Der erstere kann sich in einen Engel des Lichts verstellen. Und wer von diesem getrieben wird, kann eben so fest überzeugt seyn, dafs er von dem Geiste Gottes erleuchtet werde, als wenn dieses wirklich der Fall wäre. Er beruhiget sich mit Vergnügen dabei, und handelt darnach; Niemand kann lebhafter überzeugt, und wenn das Gefühl darüber urtheilen kann, mehr im Besitz der Wahrheit seyn.

§. 14.

Die Offenbarung muſs von der Vernunft beurtheilet werden.

Wer ſich alſo nicht allen Ungereimtheiten der Täuſchung und des Irthums preis geben will, muſs ſelbſt dieſen Führer, dieſes Licht der Prüfung unterwerfen. Wenn Gott einen Propheten erweckt, ſo vernichtet er nicht den Menſchen; er läſst vielmehr alle ſeine Vermögen in ihrem natürlichen Zuſtande, damit er ſeine Eingebungen beurtheilen könne, ob ſie göttlichen Urſprungs ſind, oder nicht. Wenn er den Verſtand durch übernatürliches Licht erleuchtet, ſo vertilgt er nicht das natürliche. Wenn er will, daſs wir die Wahrheit eines Satzes annehmen ſollen, ſo unterſtützt er ſie entweder durch natürliche Gründe, oder durch ſein Anſehen, und überzeugt uns von ihrem göttlichen Urſprunge durch gewiſſe Zeichen, in denen die Vernunft nicht irren kann. Die Vernunft muſs die oberſte Richterin und Führerin in allen Dingen ſeyn. Ich behaupte damit nicht, die Vernunft müſste zu Rathe gezogen werden, ob nicht ein von Gott offenbarter Satz durch natürliche Erkenntniſsprincipien möglich ſey, und wenn er es nicht iſt, daſs er müſste verworfen werden; aber das muſs ſie unterſuchen und prüfen, ob eine Offenbarung von Gott iſt, oder nicht. Iſt jenes, ſo erklärt ſich die Vernunft

nunft für ſie, wie für jede andere Wahrheit, und nimmt ſie unter ihre Ausſprüche auf. Jede Vorſtellung, die unſere Phantaſie erhitzt, muſs für Eingebung gelten, wenn kein anderes Kriterium zu ihrer Beurtheilung, als die lebhafte Ueberzeugung, vorhanden iſt. Wenn die Vernunft ihre Wahrheit nicht durch Gründe prüfen ſoll, die auſser der Ueberzeugung ſelbſt liegen, ſo verlieren ſich Eingebung und Verblendung, Wahrheit und Falſchheit ſo in einander, daſs ihre Trennung unmöglich wird.

§. 15.

Der Glaube iſt kein Beweis für die Offenbarung.

Wenn dieſes innere Licht, oder ein anderer Satz, den wir unter dieſem Titel für inſpirirt annehmen, mit den Grundſätzen der Vernunft und mit dem Wort Gottes, welches eine beurkundete Offenbarung iſt, übereinſtimmt, ſo verbürgt uns die Vernunft ſeine Wahrheit; wir können ihn ſicher als wahr, und zur Richtſchnur in unſerm Glauben und Handlungen annehmen. Fehlen einem Satze hingegen beide Beglaubigungsgründe, ſo können wir ihn weder für eine Offenbarung, noch weniger für wahr halten, bis uns ein anderes Merkmal für ſeinen götlichen Urſprung auſser unſerm Dafürhalten gegeben wird. So hatten die Män-

ner des alten Testaments, die einer Offenbarung gewürdiget wurden, noch eine andere Beglaubigung ihres göttlichen Ursprungs, ausser ihrer innern Ueberzeugung; sie wurden durch äussere Zeichen überzeugt, dass Gott der Urheber ihrer Ueberzeugungen war. Und wenn sie Andere überzeugen sollten, so war ihnen die Macht gegeben, die Wahrheit ihres Auftrages und ihrer Sendung vom Himmel durch sichtbare Zeichen zu bekräftigen.

§. 16.

Ich will damit gar nicht leugnen, Gott könne oder pflege nicht durch den unmittelbaren Einfluss und Beistand seines Geistes zuweilen Menschen zur Erkenntniss gewisser Wahrheiten zu erleuchten, oder zu guten Handlungen zu erwekken, ohne dass dieses ausserordentliche Zeichen begleiten. Aber in diesen Fällen haben wir die Vernunft und Schrift als untrügliche Regeln zur Beurtheilung, ob es von Gott kommt oder nicht. Ist ein Satz eine Handlung mit der schriftlichen Offenbarung und den Aussprüchen der Vernunft übereinstimmend, so wagen wir sicherlich nichts bei Annahme derselben; denn wenn es auch vielleicht keine unmittelbare Offenbarung durch ausserordentliche Wege ist, so wissen wir doch, dass die Offenbarung, die er uns von der Wahrheit gegeben

ben hat, dafür Gewähr leistet. Unsere subjective Ueberzeugung kann aber nicht selbst diese Wahrheit verbürgen, sondern nur entweder das geschriebene Wort Gottes oder der Prüfstein der Vernunft, die wir mit allen Menschen gemein haben. Wenn die Vernunft oder die Schrift sich ausdrücklich für eine Meinung oder Handlung erkläret, so können wir sie als eine göttliche Erklärung annehmen, aber die Stärke unserer Ueberzeugungen kann sich nicht selbst diese Beglaubigung geben. Die Neigung unsers Gemüthes mag sie noch so sehr begünstigen, so beweist dies doch nicht, dass sie einen göttlichen Ursprung haben, sondern nur, dass sie Lieblingsmeinungen sind.

Zwanzigstes Kapitel.

Von dem fehlerhaften Fürwahrhalten oder dem Irrthume.

§. 1.

Ursachen des Irrthums.

Erkenntniſs iſt nur durch die deutliche Einſicht der Wahrheit möglich. Irrthum iſt nicht Mangel der Erkenntniſs, ſondern ein Fehlgriff der Urtheilskraft, indem ſie demjenigen beiſtimmt, was nicht wahr iſt. Da aber der Grund, das Object und die Bewegurſache des Fürwahrhaltens die Wahrſcheinlichkeit iſt, deren Natur wir in den vorhergehenden Kapiteln erörtert haben, ſo entſteht die Frage: wie die Menſchen der Wahrſcheinlichkeit entgegen, etwas für wahr halten. Denn nichts iſt gemeiner, als entgegengeſetzte Meinungen, und nichts gewöhnlicher, als daſs Einer ungläubig verwirft, was der zweite nur bezweifelt, und der dritte innig glaubet. Die ſehr mannigfaltigen Urſachen davon können, nach meinem Da-

Dafürhalten, auf diese vier zurückgeführet werden. 1) Mangel an Beweisen. 2) Mangel an Geschicklichkeit, sie zu gebrauchen. 3) Mangel des Willens, sie zu gebrauchen. 4) Falsche Regeln von der Wahrscheinlichkeit.

§. 2.

I. Mangel an Beweisen.

Ich verstehe nicht allein den Mangel der Beweise, die noch nicht vorhanden, sondern auch solcher, die schon gefunden sind, und die man sich verschaffen könnte. Dieser Mangel findet bei denjenigen statt, welche keine Zeit und Gelegenheit haben, Versuche und Beobachtungen zum Beweise eines Satzes selbst anzustellen, oder die Zeugnisse Anderer zu sammeln und zu prüfen. In diesem Zustande befindet sich der gröste Theil der Menschen, welche, an Arbeit und niedrige Lebensart gefesselt, fast ihr ganzes Leben auf die Besorgung der Lebensbedürfnisse verwenden. Ihre Gelegenheit zur Erkenntnifs und Untersuchung ist gewöhnlich so beschränkt, als ihr Wohlstand unbedeutend und ihr Verstand ungebildet ist. Es ist so wenig zu erwarten, dafs Menschen, die ihr ganzes Leben hindurch an körperliche Arbeiten gefesselt sind, etwas mehr von der Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt erken-

nen follten, als dafs ein Laftpferd, das auf engen grundlofen Wegen von einem Markt zum andern getrieben wird, fehr erfahren in der Geographie des Landes fey. Es ift nicht möglich, dafs diejenigen, denen es an Mufse, Büchern, Sprachen und an Gelegenheit fehlet, mit vielen Menfchen umzugehen, in diefem Zuftande die vorhandenen Zeugniffe und Beobachtungen fammeln, welche nothwendig find, um über viele, ja die meiften in den Gefellfchaften vorzüglich intereffirenden Sätze ein Urtheil zu fallen, oder die Gründe eines folchen Grades von Ueberzeugung ausfindig zu machen, als zum Fürwahrhalten der Momente, worauf fich die Sätze ftützen, nöthig geachtet wird. Durch den unveränderlichen Zuftand der Dinge in der Welt und durch die Lage der menfchlichen Angelegenheiten ift alfo ein grofser Theil der Menfchen zur unüberwindlichen Unwiffenheit in den Beweisgründen verurtheilt, durch welche andere ihre Meinungen unterftützen, und durch welche fie nothwendig begründet werden müffen. Wie follten fie in einem Zuftande, der alle ihre Kräfte zur Erhaltung ihrer Exiftenz fodert, fich nach den Mitteln gelehrter und mühfamer Forfchungen umfehen können?

§. 3.

§. 3.

Was sollen wir also sagen? Ist der gröſste Theil des menschlichen Geschlechts durch seine nothwendige Lage zur unvermeidlichen Unwissenheit in den wichtigsten Dingen, (denn nach diesen wird am meisten geforscht,) verurtheilt? Haben sie auf dem Wege zur Glückseligkeit keinen andern Führer, als Zufall und blindes Ohngefähr? Sind die Meinungen und Regeln, welche in einem Lande im Umlaufe sind, zureichende und sichere Ueberzeugungsgründe, um ihnen die wichtigsten Angelegenheiten, ja die ewige Glückseligkeit oder Unglückseligkeit anzuvertrauen? Oder können diese zuverläſſige Orakelsprüche und untrügliche Regeln der Wahrheit seyn, welche in den christlichen Ländern und in der Türkei widersprechende Dinge lehren? Soll ein armer Landmann dadurch ewig glücklich oder unglücklich werden, daſs ihn der Zufall in Italien oder in England auf die Welt kommen lieſs? Ich will hier nicht untersuchen, wie geneigt einige Männer sind, so etwas zu behaupten; davon bin ich aber überzeugt, daſs sie eins von beiden einräumen müſſen, entweder, daſs eine von solchen entgegengesetzten Meinungen, man wähle, welche man will, wahr seyn müsse; oder daſs Gott jeden Menschen hinreichend mit dem Vermögen ausgerüstet habe, den Weg zu bestim-

ſtimmen, den er wandeln ſoll, wenn er es ernſtlich dazu anwendet, und ihm ſeine gewöhnlichen Berufsarbeiten dazu Muſse laſſen. Kein Menſch iſt aber ſo ſehr mit Gewinnung ſeines Unterhalts beſchäftiget, daſs er nicht einige Zeit abſparen könnte, um an ſeine Seele zu denken, und ſich in den Religionswahrheiten zu unterrichten. Wenn die Menſchen daran ſo viel Intereſſe nähmen, als an nichtswürdigen Dingen, ſo würden ſie nicht ſolche Sklaven von Nahrungsſorgen ſeyn, daſs ſie nicht auch Zeit auf die Ausbildung ihres Erkenntniſsvermögens wenden könnten.

§. 4.

Auſser dieſer Klaſſe von Menſchen, deren Bildung und Belehrung durch ihre äuſsere ungünſtige Lage gehemmt wird, giebt es noch andere, welche, durch ein beſſeres Schickſal begünſtiget, Bücher und andere Hülfsmittel in Menge anſchaffen könnten, um Zweifel aufzuheilen, und Wahrheiten zu entdecken. Allein ſie werden durch Landesgeſetze und die wachſame Dienerſchaft derjenigen, deren Intereſſe erfodert, die Unwiſſenheit zu erhalten, damit nicht die Menſchen geſcheuter werden, und dann weniger glauben, ſo eingeſchränkt, daſs ſie eben ſo wenig, ja noch weniger Freiheit und Gelegenheit zu Unterſuchungen aus rei-

reinem Interesse haben, als die unterste Klasse der Bürger. Bei allem Schein von Grösse und Erhabenheit ist doch ihr Denken beschränkt, und ihr Verstand, der am wenigsten fremden Gesetzen unterworfen seyn sollte, ist ein Sklave. Dies ist der gewöhnliche Fall aller Personen, die an denen Orten leben, wo man Sorge trägt, Wahrheiten ohne Erkenntniss fortzupflanzen; wo die Menschen gezwungen sind, auf gut Glück sich zur Religion des Landes zu bekennen, und gerade so fremde Meinungen annehmen müssen, wie der gemeine Mann Pillen vom Quacksalber verschluckt, ohne ihre Bestandtheile und ihre Wirkungen zu kennen, doch mit dem Glauben, dass sie helfen werden; nur ist der Zustand der ersteren darin noch bedauerungswürdiger, dass sie nicht die Freiheit haben, die Arznei, die ihnen zuwider ist, wegzulegen, oder den Arzt zu wählen, dessen Führung sie sich anvertrauen wollen.

§. 5.

II. Mangel an Geschicklichkeit, die Beweisgründe zu benutzen.

Wer nicht die Kunst versteht, die Gründe der Wahrscheinlichkeit anzuwenden, wer nicht eine Reihe von Folgerungen fassen, nicht entgegengesetzte Gründe und Zeugnisse gegen einander halten, und jeden ein-

einzelnen Umstand abwägen kann, der kann leicht verleitet werden, nicht wahrscheinlichen Sätzen beizustimmen. Es giebt Menschen die nur einen, zwei oder drei Schlüsse im Zusammenhange fassen können. Es ist unmöglich, dass diese immer die Seite unterscheiden, auf welcher die stärksten Gründe sind, oder immer die wahrscheinlichste Meinung treffen. Dass ein solcher Unterschied der Verstandeskräfte wirklich ist, wird Niemand bezweifeln, der nur einige Menschenkenntniss hat. Ob dieser grosse Unterschied von einem Fehler der zum Denken gehörigen Organe, oder von der Trägheit und Unfähigkeit des Denkvermögens wegen Mangel an Uebung, oder nach Andern von einem natürlichen Unterschied der Seelen selbst oder von allen diesen Ursachen herrühre, darauf kommt hier nichts an. Es ist zum wenigsten unleugbar, dass eine so grosse Gradverschiedenheit in dem Verstandes Fassungs- und Vernunftvermögen gefunden wird, dass man, ohne der Menschheit zu nahe zu treten, behaupten kann, es sey zwischen einigen Menschen in dieser Rücksicht ein grösserer Abstand, als zwischen einigen Menschen und Thieren. Die Aufsuchung der Ursache ist eine wichtige Untersuchung, aber nicht zu unserm Zwecke nothwendig.

§. 6.

§. 6.

III. Mangel des Willens, Gründe anzuwenden.

Es giebt aber auch wieder Menſchen, denen es an Gründen zur Beurtheilung fehlet, nicht weil ſie dieſelben nicht faſſen, ſondern weil ſie dieſelben nicht gebrauchen wollen. Bei allem Ueberfluſs von Reichthum und Muſse hilft ihnen ihr Verſtand und andere Vortheile ſo viel als nichts. Die Jagd nach Vergnügungen, oder das Gewühl in Geſchäften giebt ihren Gedanken eine andere Richtung; Trägheit und Unluſt gegen Arbeit überhaupt, oder eine beſondere Abneigung vor Büchern, Studieren und Nachdenken hält Andere vom ernſtlichen Denken zurück; aus Furcht, eine freie Unterſuchung möchte nicht die Meinungen begünſtigen, die ihren Vorurtheilen, Abſichten und Lebensart ſchmeicheln, begnügen ſich andere, ohne Prüfung auf Treu und Glauben anzunehmen, was ſie ihnen und der Mode angemeſſen finden. So bringen die meiſten Menſchen ihr Leben zu, ohne Kenntniſs, ja noch mehr, ohne Schätzung der wahrſcheinlichen Wahrheiten, die ſie wiſſen ſollten, die ihrer Ueberzeugung ſo nahe liegen, daſs ſie nur einen Blick auf ſie zu wenden brauchten. Allein es iſt bekannt, daſs Einige keinen Brief leſen mögen, in dem ſie etwas Unangenehmes ahnden; daſs viele

viele ſich vor Rechnungen ſcheuen, ja nicht einmal an ihren Vermögenszuſtand denken mögen, weil ſie mit Grund vermuthen, es ſtehe damit nicht zum Beſten. Ich weiſs nicht, wie diejenigen ſich bei träger Unwiſſenheit beruhigen können, deren glücklicher Wohlſtand genug Muſse zur Ausbildung ihres Verſtandes geſtattet; allein ich glaube, ſie müſſen eine ſchlechte Meinung von ihrer Seele haben, daſs ſie alle ihre Einkünfte auf körperliche Bedürfniſſe und nichts auf die Anſchaffung der Hülfsmittel der Erkenntniſs wenden; daſs ſie ſo ängſtlich dafür beſorgt ſind, immer in einer ſchönen glänzenden Auſſenſeite zu erſcheinen, und ſich in groben oder zuſammengeflickten Kleidern elend fühlen würden, und doch ſo gleichgültig dabei ſind, wenn ihr Geiſt in einer buntſchekkigten Livree erſcheint, welche der Zufall oder die Modemeinung nach Gefallen aus groben zuſammengeborgten Lappen zuſammenſetzte. Ich will hier nicht erwähnen, wie unvernünftig dieſes für Menſchen iſt, die als vernünftige Weſen doch zuweilen an ein künftiges Leben und ihr wichtigſtes Intereſſe denken müſſen; ich will nicht in Erinnerung bringen, wie beſchämend und nachtheilig es für die gröſsten Verächter der Erkenntniſs iſt, daſs ſie in Dingen, die ihr Intereſſe betrifft, unwiſſend ſind. Aber daran ſollten doch diejenigen denken, welche ſich zu den höhern Ständen rechnen, daſs Men-

ſchen

schen aus geringerm Stande, aber von überlegenen Kenntnissen, ihnen Kredit, Ansehen, Macht und Hochachtung entziehen werden, so sehr sie auch als Zubehör der Geburt und des Glücks betrachtet werden. Die Blinden werden immer von Sehenden geführt werden, oder in Gruben stürzen; und derjenige ist immer am meisten Sklav und untergeordnet, der blind am Verstande ist.

§. 7.

IV. Falsche Grundsätze von der Wahrscheinlichkeit.

Die letzte Klasse begreift solche Menschen, die sich von offenbaren Gründen der Wahrscheinlichkeit, so nahe und deutlich sie auch dargestellt werden, nicht überzeugen lassen, sondern ihren Beifall entweder aufschieben, oder ihn der weniger wahrscheinlichen Meinung geben. Dieser Gefahr sind diejenigen ausgesetzt, welche falsche Regeln der Wahrscheinlichkeit angenommen haben. Hierher gehören 1) Sätze, die nicht an sich gewiss und einleuchtend, sondern zweifelhaft und falsch sind, und doch als Grundsätze angesehen werden; 2) angenommene Hypothesen; 3) herrschende Leidenschaften

ten und Neigungen; 4) fremdes Ansehen.

§. 8.

1) Zweifelhafte Sätze als Grundsätze gebraucht.

Der erste und festeste Grund der Wahrscheinlichkeit ist die Uebereinstimmung eines Dinges mit unsrer Erkenntniss, vorzüglich mit den einmal angenommenen Grundsätzen derselben. Diese haben einen so grossen Einfluss auf unsere Meinungen, dass wir nach ihnen die Wahrheit beurtheilen, und die Wahrscheinlichkeit in dem Grade bestimmen, dass, was sich mit ihnen nicht verträgt, nicht für wahrscheinlich, ja nicht einmal für möglich gehalten wird. Ihre Achtung ist so gross, ihr Ansehen so überwiegend, dass nicht nur die Zeugnisse anderer Menschen, sondern auch oft klare Wahrnehmungen der Sinne verworfen werden, wenn sie etwas in Schutz zu nehmen scheinen, was diesen angenommenen Sätzen widerspricht. Ich will hier nicht untersuchen, wie viel die Lehre von angebornen Grundsätzen, und dass sie weder bewiesen noch untersucht werden dürfen, dazu beigetragen habe. Ich gebe gerne zu, dass eine Wahrheit der andern nicht widersprechen kann; allein demungeachtet behaupte ich, dass man sehr strenge das,

das, was man zu einem Grundsatze macht, prüfen und sehen sollte, ob man seine Wahrheit aus innerer Evidenz gewiss erkenne, oder sich nur auf das Ansehen eines Andern davon überzeugt halte. Denn wer falsche Grundsätze eingesogen, und sich blindlings dem Ansehen eines nicht evident wahren Satzes hingegeben hat, der giebt seinem Verstande einen starken Hang, sein Fürwahrhalten unvermeidlich unrichtig zu leiten.

§. 9.

Nichts ist so gewöhnlich, als dass Kindern von ihren Eltern, Ammen und andern Personen, die sie umgeben, Sätze, vorzüglich religiöse, eingeprägt werden, welche sich ihres unverwahrten, leicht empfänglichen Verstandes bemächtigen, und durch die Macht der Gewohnheit und Erziehung nach und nach, die falschen so gut, als die wahren, so befestiget werden, dass sie keine Gewalt wieder heraustreiben kann. Wenn sie in dem erwachsenen Alter einen Blick auf ihre Meinungen thun, und diese im Bewusstseyn finden, so weit ihr Gedächtniss zurückgehen kann, weil sie nicht wissen, wie früh und auf welche Weise sie ihnen eingeflösset worden, so sind sie geneigt, sie mit einer Art von heiliger Ehrfurcht anzustaunen. Sie dulden nicht, dass sie entweihet,

angetastet, oder in Zweifel gezogen werden sondern betrachten sie vielmehr als das Urim und Thummin, das Gott unmittelbar in ihrem Verstand zum untrüglichsten, in höchster Instanz entscheidenden Richter der Wahrheit und Falschheit aufgestellt habe.

§. 10.

Wenn diese Meinung von Grundsätzen einmal festgewurzelt ist, so ist leicht vorzustellen, wie ein Satz, der ihr Ansehen schwächt, und diesen innern Orakeln entgegen ist, wird aufgenommen werden, sollte er auch noch so einleuchtend bewiesen seyn, da hingegen die gröbsten Ungereimtheiten und Unwahrscheinlichkeiten, wenn sie nur mit ihnen einhellig sind, sehr glatt eingehen. Die Hartnäckigkeit, mit welcher entgegengesetzte, zuweilen gleich ungereimte Religionsmeinungen steif und fest geglaubt werden, ist ein offenbarer Beweis, so wie auch eine unvermeidliche Folge von der sklavischen Art, fortgeerbte Grundsätze nachzubeten. Lieber trauet man seinen eigenen Augen nicht, entsagt aller Wahrheit der Sinne, und macht die Erfahrung zur Lügnerin, als dass man etwas annehmen sollte, was mit den geheiligten Meinungen streitet. Wenn einem verständigen Katholiken seit der ersten Aeusserung seines Verstandes der Grundsatz eingeprägt

prägt worden, dass man der Kirche glauben muss, oder dass der Pabst unfehlbar ist; wenn er diese Sätze nie bezweifeln hörte, und bis in sein 40stes oder 50stes Jahr nie mit einem Menschen von andern Grundsätzen sprach, ist er dann nicht genug vorbereitet, die Lehre von der Verwandelung im Abendmal nicht nur gegen alle Wahrscheinlichkeit, sondern auch gegen alle Evidenz der Sinne anzunehmen? Dieser Grundsatz konnte ihn wohl vermögen, Fleisch für Brod zu halten. Wie will man einen solchen Menschen von der Unwahrscheinlichkeit seiner Meinungen überzeugen, der mit einigen Philosophen zur Grundregel seines Denkens gemacht hat, dass man der Vernunft, (worunter er aber uneigentlich Folgerungen aus solchen angenommenen Grundsätzen versteht;) gegen die Sinne glauben müsse? Hat sich ein Schwärmer in den Kopf gesetzt, dass er oder sein Lehrer inspirirt ist, und unter dem unmittelbaren Einfluss des göttlichen Geistes steht, so ist es umsonst, unläugbare Vernunftwahrheiten seiner Lehre entgegenzusetzen. Wer also einmal falsche Grundsätze eingesogen hat, auf den wirken bei dem Widerspruch mit denselben die einleuchtendsten, sprechendsten Wahrscheinlichkeiten nichts, bis er so lauter und aufrichtig wird, dass er von der Nothwendigkeit, seine Grundsätze zu prüfen, überzeugt wird.

§. 11.

2) Angenommene Hypothesen.

Es giebt andere Menschen, deren Verstand sich ganz in die Formen angenommener Hypothesen geschmiegt hat. Sie unterscheiden sich von den vorhergehenden darin, dass sie Thatsachen annehmen, und darin mit ihren Gegnern einverstanden sind, nur erklären sie dieselben und ihre Entstehungsart aus andern Ursachen. Weniger in offenbaren Kriege mit ihren Sinnen, können sie geduldiger Thatsachen anhören, wodurch man sie belehren will, aber sie mögen keinen Gebrauch davon machen zur Erklärung der Dinge, noch sich durch Wahrscheinlichkeiten überzeugen lassen, dass die Dinge nicht gerade auf dieselbe Weise entstehen, wie es ihnen beliebt, sie entstehen zu lassen. Müsste es nicht unerträglich für einen gelehrten Professor seyn, wenn er sein vierzigjähriges, aus harten griechischen und lateinischen Fellen herausgearbeitetes Ansehen, das ihm soviel Zeit und Licht gekostet, das durch die allgemeine überlieferte Vorstellungsart und einen ehrwürdigen Bart bestätiget wird, in einem Augenblick von einem neugebackenen Zeitungsschreiber umgestoſsen sehen sollte? Darf man von ihm das Geständniss erwarten, alles sey Irrthum und Missverständniss gewesen, was er seit dreissig Jahren gelehrt habe, dass er

leere

leere Worte und seine Unwissenheit um einen so hohen Preis verkauft habe? Welche Gründe der Wahrscheinlichkeit werden in diesem Falle das gröfste Gewicht haben? Wer wird sich durch noch so starke Gründe auf einmal aus allen verjährten Meinungen und Ansprüchen auf Erkenntnifs und Gelehrsamkeit, für welche man seine ganze Lebenszeit mit allem Fleifse gearbeitet hat, herauswerfen lassen, um mit ganz neuen Begriffen von vorne wieder anzufangen? — Hieher können auch die Irrthümer gezählet werden, welche durch richtige aber mifsverstandene Hypothesen und Grundsätze veranlafst werden. Ein unleugbarer Beweis, wie gemein diese sind, ist die Thatsache, dafs so sehr über abweichende Meinungen gestritten wird, die alle aus untrüglichen Wahrheiten der Schrift abgeleitet werden.

§. 12.

3) Herrschende Leidenschaften.

Eben dasselbe Schicksal haben auch Wahrscheinlichkeiten, die Neigungen und herrschenden Leidenschaften in den Weg treten. Man lege einem Habsüchtigen ein noch so wahrscheinliches Räsonnement in die eine Wagschale, und in die andere Geld, es ist nicht schwer zu sagen, auf welcher Seite die Waagschale sinken werde. Die Sinnlichkeit widerstehet

stehet, wie ein Erdenwall, der stärksten Batterie; wenn auch die Stärke eines einleuchtenden Grundes zuweilen einige Eindrücke macht, so bleibt sie doch im Ganzen gegen die Wahrheit unerschütterlich, von der sie sonst würde besiegt worden seyn. Man sage einem Verliebten, dass er ein Betrogner ist, man stelle ihm zwanzig Zeugen von der Untreue seiner Geliebten auf; und man kann zehen gegen eins setzen, dass drei liebkosende Worte von ihr alle Zeugnisse entkräften werden. Was man wünscht, das glaubt man gerne; davon hat wohl jeder Mensch mehr als einmal die Erfahrung gemacht. Und wenn man auch nicht allezeit der Macht offenbarer Gründe geradezu widerspricht und entgegenstrebt, so gestattet man ihnen doch keinen Einfluss. Zwar tritt der Verstand, durch seine Natur genöthiget, allezeit der wahrscheinlichsten Seite bei; aber der Mensch hat ein Vermögen, seine Untersuchung aufzuheben oder einzuschränken, und einem Gegenstande die vollständige überzeugende Prüfung zu versagen, deren er fähig ist. So lange dieses geschiehet, sind immer zwei Wege offen, der einleuchtendsten Wahrscheinlichkeit auszuweichen.

§. 13.

Erstens. Die Gründe müssen meistentheils in Worten vorgetragen werden. Hinter ihnen kann

kann sich eine Täuschung verstecken. Die Folgerungen machen vielleicht eine lange Reihe aus, und einige können unzusammenhängend seyn. Selten ist ein Räsonnement so kurz, klar und bündig, gegen welches man nicht mit einigem Schein der Wahrheit diesen Zweifel erheben; von dessen Ueberzeugungskraft man sich nicht, ohne sich dem Tadel der Unvernunft und Unlauterkeit auszusetzen, durch die alte Ausflucht befreien könnte: ich werde es nicht einräumen, wenn ich auch nichts dagegen zu sagen weiss.

§. 14.

Man kann auch zweitens offenbaren Gründen der Wahrscheinlichkeit ausweichen, und durch die Ausflucht den Beifall zurückhalten: ich weiss nicht alles, was für die entgegengesetzte Seite kann gesagt werden. Wenn daher auch Einer getroffen ist, so braucht er doch nicht nachzugeben, weil er nicht weiss, was für eine Macht in dem Hintergrunde steht. Diese Ausflucht ist so leicht zu machen, und von so grossem Umfange, dass sich die Grenzen nicht bestimmen lassen, wo ihr Einfluss aufhören müsse.

§. 15.

Welche Wahrscheinlichkeitsgründe das Fürwahrhalten bestimmen.

Dieses hat indessen doch seine Grenze. Wenn ein Mensch alle Gründe der Wahrscheinlichkeit und des Gegentheils untersucht, sich von allen Umständen unterrichtet, und die Zahl und Stärke der Gründe auf beiden Seiten richtig bestimmt hat, so kann er in den meisten Fällen erkennen, auf welcher Seite die gröfste Wahrscheinlichkeit ist, zumal da bei Gegenständen der Vernunft die Gründe zuweilen allgemeine Erfahrungssätze von solcher Kraft und Klarheit, und bei Thatsachen Zeugnisse von solcher Allgemeinheit sind, dafs er ihnen beistimmen mufs. Bei allen Sätzen also, wo ungeachtet wichtige Gründe für sie vorhanden sind, dennoch hinreichender Grund zu dem Verdachte vorhanden ist, dafs entweder eine Täuschung in den Worten liegt, oder bedeutende Gegengründe hervorgebracht werden können, da ist das Beistimmen, Nichtbeistimmen und das Zurückhalten des Beifalls oft eine Handlung der Willkühr. Wo aber die Beweisgründe höchst wahrscheinlich, und mit keinem hinlänglichen Grunde entweder Täuschungen der Worte, (die durch eine unbefangene ernstliche Untersuchung zu entdecken sind,) oder wichti-

ge

ge noch nicht entdeckte Gründe für das Gegentheil zu vermuthen sind, (welches ein denkender Mann in manchen Fällen aus der Natur des Gegenstandes bestimmen kann); hier kann ein Mann ohne Vorurtheil, nachdem er alles überlegt hat, kaum demjenigen Satze seine Beistimmung versagen, der die gröfste Wahrscheinlichkeit für sich hat. Ob es wahrscheinlich sey, dafs ein Haufen Drucklettern sich von selbst in eine gewisse Ordnung stelle, dafs daraus eine zusammenhängende Rede abgedruckt werden könnte; oder ob eine zufällige Verbindung der Atome ohne Leitung eines Verstandes Körper einer bestimmten Thiergattung bilden könne: dieses sind Fragen, wo kein Mensch nach einigem Nachdenken anstehen kann, welcher Partie er beitreten soll. Wenn endlich gar nicht vorauszusetzen ist, dafs in einer Sache, die ganz zufällig ist, und einzig auf gültigen Zeugnissen beruhet, eben so glaubwürdige Zeugnisse für sie vorhanden sind, welches die Untersuchung entscheiden mufs, z. B. dafs vor 1700 Jahren ein Mann, Namens Julius Cäsar, in Rom lebte, so steht es wohl nicht in der Willkühr eines vernünftigen Menschen, das Fürwahrhalten zurückzuhalten. In andern Fällen, die nicht so klar sind, ist es möglich, dafs ein Mensch seine Beistimmung zurückhält, und sich mit den vorhandenen Gründen begnügt, wenn sie eine Meinung begünstigen, auf de-

ren Seite Neigung und Interesse ist, ohne weitere Untersuchung anzustellen. Derjenigen Seite aber beizutreten, welche als die weniger wahrscheinliche vorgestellt ist, scheint unmöglich zu seyn; denn es wäre gerade so viel, als eine und dieselbe Sache zugleich für wahrscheinlich und unwahrscheinlich zu halten.

§. 16.

Wenn man den Beifall zurückhalten kann.

Die Erkenntniss ist eben so wenig willkührlich, als das Wahrnehmen, und das Fürwahrhalten stehet eben so wenig in unserer Gewalt, als das Erkennen. Wenn die Einstimmung zweier Begriffe dem Verstande entweder unmittelbar, oder durch Gründe einleuchtet, so ist es eben so unmöglich, das nicht wahrzunehmen, oder nicht zu erkennen, als bei hellem Tage die Gegenstände nicht zu sehen, worauf man die Augen gerichtet hat. Eben so kann man auch demjenigen den Beifall nicht versagen, was man nach vollständiger Untersuchung als das Wahrscheinlichste befunden hat. Allein ob wir gleich das Erkennen und Fürwahrhalten in solchen Fällen nicht hindern können, so können wir es doch dadurch, dass wir die Untersuchung hemmen, und unsere Kräfte auf die Erforschung der Wahrheit nicht an-

anwenden. Wenn das nicht wäre, so könnte Unwissenheit, Irrthum und Unglaube in keinem Falle verschuldet seyn. So kann in vielen Fällen das Fürwahrhalten aufgeschoben, oder verhindert werden. Aber kann wohl ein Mensch, der in der neuern und alten Geschichte erfahren ist, zweifeln, ob es eine Stadt Rom gebe, oder ehemals ein Mann Julius Cäsar darinnen gelebt habe? Es giebt freilich tausend Dinge, die nicht interessiren, oder nicht für wissenswerth gehalten werden: z. B. ob Richard III. König von Engelland buckelig oder nicht, ob Roger Baco ein Zauberer oder ein Mathematiker war. Da hier so wenig daran liegt, ob man das eine oder das andere annimmt, weil es keinen Einfluss auf künftige Handlungen hat, so ist es nicht befremdend, wenn man der gemeinen oder der zuerst vorkommenden Meinung beitritt. Wo aber der Verstand urtheilet, dass ein Satz von Einfluss ist, dass das Fürwahrhalten oder das Gegentheil das Treffen oder Nichttreffen der richtigen Seite, wichtige Folgen nach sich ziehe, und sich daher ernstlich vornimmt, die Wahrscheinlichkeit zu prüfen, da steht es nicht in unserer Willkühr, welche von beiden Seiten wir wählen wollen, wenn auf der einen wichtige Gegengründe sich zeigen. Die gröfste Wahrscheinlichkeit bestimmt in diesen Fällen das Fürwahrhalten, und dieses folgt, wenn man jene

wahr-

wahrgenommen hat, so nothwendig, als das Erkennen nach deutlich gedachter Einstimmung zweier Begriffe. Hiernach liegt die Quelle des Irrthums in falschen Grundsätzen der Wahrscheinlichkeit, so wie die Quelle des Lasters in falschen Grundsätzen des Guten.

§. 17.

4) Ansehen.

Die vierte falsche Regel der Wahrscheinlichkeit, die mehr als alle vorigen zusammengenommen Unwissenheit und Irrthum erhält, ist die, deren ich in dem vorigen Kapitel erwähnte, nehmlich, dass man ein Fürwahrhalten den angenommenen Meinungen der Freunde, der Partie, der Nachbarschaft oder des Landes preis giebt. Wie viele Menschen haben keinen andern Grund für ihre Meinungen anzuführen, als die vermeinte Rechtschaffenheit, Gelehrsamkeit oder Anzahl derer, die dasselbe behaupten? Als wenn ein ehrlicher oder gelehrter Mann nicht auch irren könnte, oder als wenn sich die Wahrheit nach der Stimmenmehrheit richtete. Die meisten Menschen lassen sich aber damit befriedigen. Diese Meinung hat das Zeugniss des ehrwürdigen Alterthums für sich, sie kommt mit einem Pass der vorigen Jahrhunderte zu mir, ich kann sie also unbesorgt annehmen. Andere Menschen haben

haben dieselbe Meinung gehabt; es ist also vernünftig, ihr zu huldigen. Das ist alles, was man dafür zu sagen weiss. Aber mit mehrerem Rechte könnte man Meinungen mit Galgen und Scheiterhaufen vertheidigen, als sie aus solchen Gründen annehmen. Alle Menschen sind dem Irrthume unterworfen, und in manchen Fällen ist Leidenschaft und Interesse eine grosse Versuchung dazu. Wären die geheimen Triebfedern gelehrter und berühmter Männer und der Häupter von Partien sichtbar, so würde man finden, dass sie nicht allezeit aus reiner Liebe für die Wahrheit sich zu ihren Behauptungen bekannten, und sie vertheidigten. Gewiss keine Meinung ist so ungereimt, die nicht nach diesem Grunde ihre Anhänger finden könnte. Denn es läst sich kein Irrthum nennen, zu dem sich nicht irgend ein Mensch bekannt hätte, und es kann nicht fehlen, dass derjenige, der auf dem rechten Wege zu seyn wähnet, weil er die Fussstapfen Anderer vor sich sieht, auf krumme Wege gerathe.

§. 18.

Die Irrthümer sind nicht so zahlreich, als man glaubt.

Ungeachtet des grossen Geschreies über Irrthümer und Meinungen muss man doch der Menschheit diese Gerechtigkeit widerfahren lassen, dass sich nicht so viele Menschen

in

in Irrthümern und falschen Meinungen befinden, als man gewöhnlich annimmt. Nicht, als wenn sie gerade im Besitz der Wahrheit wären, sondern weil sie über die Sätze, für die sie am lautesten sind, weder einen Gedanken noch Meinung haben. Denn sollte man den gröſsten Theil der Anhänger einer Secte examiniren, man würde finden, daſs sie sich am meisten über die Dinge ereifern, von welchen sie nicht die geringste eigne Meinung haben, noch weniger würde man sich zu dem Gedanken berechtiget finden, daſs sie die Gründe der Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit vorher untersucht hätten, ehe sie eine Meinung annehmen. Sie sind entschlossen, der Partie anzuhängen, an welche sie Erziehung oder Interesse gefesselt hat; sie zeigen, wie gemeine Soldaten, ihren Muth und Eifer darin, daſs sie als Maschinen ihrer Führer für eine Sache streiten, die sie nicht kennen Aus welchen Gründen sollte man glauben, daſs ein Mensch, dessen Leben nicht beweist, daſs er wahre Achtung für die Religion hat, sein Leben für die Meinungen seiner Kirche in Gefahr setze, oder sich selbst die Mühe gebe, die Gründe dieser oder jener Lehre zu untersuchen? Es ist ja genug, wenn er seinen Obern gehorcht, seine Hände und Zunge zum Dienst für die gemeine Sache darbietet, und dadurch den Beifall derer gewinnt, die ihm in dieser Gesellschaft Kredit, Vorzüge und Schutz gewähren.

So

So werden Menschen Bekenner und Vertheidiger von Meinungen ohne Ueberzeugung, ja ohne nur eine oberflächliche Vorstellung davon zu haben. Man kann daher zwar nicht behaupten, dass weniger unwahrscheinliche oder irrige Meinungen in der Welt vorhanden sind, als wirklich da sind; allein es ist doch gewiss, dass die Menschen den wenigsten beistimmen, und irrig für Wahrheiten halten.

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Eintheilung der Wissenschaften.

§. 1.

Drei Arten von Wissenschaften.

Alles, was in das Gebiet des menschlichen Verstandes gehört, ist entweder 1) die Natur der Dinge, wie sie an sich sind, ihre Verhältnisse und Wirkungsarten; oder 2) dasjenige, was der Mensch als vernünftiges, freyhandelndes Wesen zur Erreichung eines Zwecks, vorzüglich der Glückseligkeit, thun soll; oder 3) die Mittel und Wege, wodurch die Erkenntniss, sowohl des ersten, als des zweiten erlangt und mitgetheilt werden kann. Nach diesem Gesichtspunkt zerfällt die Wissenschaft in drei Arten.

§. 2.

P h y s i k.

I. Die Erkenntniſs der Dinge nach ihrem Weſen, Natur, Eigenſchaften und Wirkungen. Ich verſtehe hier aber nicht allein Materie und Körper, ſondern auch Geiſter, welche ſo gut, als die Körper, ihre eigne Natur, Eigenſchaften und Wirkungsarten haben. Dieſe Erkenntniſs nenne ich Physik in dem etwas erweiterten Sinne des Worts oder natürliche Philoſophie. Der Endzweck derſelben iſt bloſs ſpeculative Wahrheit, und jeder Gegenſtand, von dem dieſe möglich iſt, als Gott, Geiſter, Seele, Körper oder ihre Beſtimmungen, als Zahl, Figur, gehören unter dieſen Zweig der Erkenntniſs.

§. 3.

Practiſche Wiſſenſchaft.

II. Practiſche Wiſſenſchaft oder die Wiſſenſchaft von richtiger Anwendung unſrer Kräfte und Handlungen zur Realiſirung guter und nützlicher Zwecke. Der wichtigſte Theil derſelben iſt die Ethik. Sie unterſucht die Regeln und Beſtimmungsgründe menſchlicher Handlungen, welche zur Glückſeligkeit führen, und die Mittel ihrer Anwendung. Hier iſt der Endzweck nicht bloſse Speculation und die Erkenntniſs der Wahrheit, ſondern Sittlichkeit und

und die derselben angemessene Handlungsweise

§. 4.

Semiotik.

III. Der dritte Zweig der Wissenschaft kann Semiotik oder die Lehre von den Zeichen, und da die gewöhnlichen Zeichen Worte sind, auch füglich Logik genannt werden. Ihre Bestimmung ist, die Natur der Zeichen zu betrachten, welche der Verstand als Mittel braucht, um die Dinge zu verstehen, und ihre Erkenntniss andern mitzutheilen. Denn die Gegenstände, welche der Verstand betrachtet, sind nicht die Dinge selbst, ausgenommen das Vorstellende selbst, das dem Verstande gegenwärtig ist. Es muss also dem Verstande etwas anders, als Zeichen und Repräsentant derselben gegenwärtig seyn; und dieses sind die Vorstellungen. Da aber die Reihe von Vorstellungen, welche das menschliche Denken ausmacht, nicht unmittelbar der Anschauung eines Andern dargestellt, auch nur in dem Gedächtniss, einem sehr unsichern Behälter, aufbewahrt werden können, so sind sowohl zur Mittheilung der Gedanken an Andere, als auch zur Aufbewahrung derselben zu unserm eignen Gebrauch Zeichen der Vorstellungen nothwendig. Man fand aber keine zweckmässiger dazu, als articulirte Töne, und sie sind daher allgemein gebräuchlich

geworden. Die Betrachtung der Vorstellungen und Worte, als die wichtigsten Werkzeuge der Erkenntnifs, ist daher kein unbedeutender Gegenstand dessen, der die menschliche Erkenntnifs in ihrem ganzen Umfange übersehen will. Und vielleicht würde eine deutliche bestimmte Untersuchung derselben, mit allem Fleifse angestellt, uns eine andere Art von Logik und Kritik geben, als wir bisher kannten.

§. 5.

Dieses scheint mir die erste, allgemeinste und natürlichste Eintheilung der Gegenstände unsers Verstandes zu seyn. Denn ein Mensch kann zum Gegenstande seines Denkens nur entweder die Betrachtung der Dinge selbst zur Entdeckung der Wahrheit, oder die Dinge, die in seiner Gewalt sind, d. i. seine Handlungen, zur Erreichung eines seiner Zwekke, oder endlich die Zeichen machen, welche der Verstand in beiden Rücksichten als Mittel braucht, um sich durch gehörige Anordnung derselben desto deutlicher zu belehren. Alle drei Gegenstände sind von einander ganz verschieden, und sie scheinen mir daher die drei grofsen, völlig von einander getrennten Provinzen der Verstandeswelt auszumachen.

Ab-

Abhandlung

über den

Empirismus in der Philosophie

vorzüglich

den Lockischen.

Abhandlung
über den
Empirismus in der Philosophie
vorzüglich
den Lockischen.

Wenn wir einen aufmerksamen Blick auf den Zustand der Philosophie bis auf Locke's Zeiten werfen, so dringen sich uns genug Thatsachen auf, welche unleugbar beweisen, dass sie keineswegs schon die erhabene Stuffe einer festbegründeten Wissenschaft errungen, ja dass sie noch nicht einmal auf dem sichern Wege dazu sich befand. Seit Aristoteles Zeiten hatte sie an wissenschaftlicher Form wenig gewonnen, so viele Köpfe sich auch mit ihr beschäftiget hatten. Ungeachtet der Stoff der Wissenschaft sich ansehnlich gehäuft hatte, so war doch das Kapital des philosophischen Wissens

eher vermindert, als vermehrt. Die Philosophie bot das nicht sehr erfreuliche Schauspiel von einem Gebäude dar, an welchem seit vielen hundert Jahren viele Köpfe und Hände ohne gemeinschaftlichen Plan und Baurifs gearbeitet hatten; wo Jeder nach eigenem Gutdünken Materialien herbeischaffte, unbesorgt, ob und wie sie verarbeitet werden sollten, und ob sie zu dem Ganzen pafsten; wo Jeder nach Belieben hinzusetzte, wegnahm, einrifs, wieder aufbauete; wo das Ganze weder Einheit noch Haltung hatte, und von jeder heftigen Erschütterung zusammenzustürzen drohte.

Die Hauptursache von diesem mifslichen Zustande der Philosophie war vorzüglich diese, dafs die Denker immer mehr darauf bedacht gewesen waren, ein Ganzes der menschlichen Erkenntnifs so schnell und bequem zu Stande zu bringen, als es ihnen möglich war, aber weniger ernstlich an das dachten, was nothwendig vorausgehen mufs, wenn ein solches Unternehmen gelingen soll. Denn was könnte man wohl mit mehr Recht erwarten, als dafs man vor allen Dingen mit der Untersuchung über den Begriff und Umfang der Philosophie, über die Probleme, die sie aufzulösen, und die Mittel, wodurch sie dieselben aufzulösen hat, kurz über den Inhalt und die Form der Philosophie auf das Reine gekommen seyn werde, ehe man

an

an ein Syſtem der Philoſophie gedacht habe. Allein die Geſchichte der Philoſophie zeiget, daſs man an dieſe Unterſuchungen immer am wenigſten und am letzten gedacht habe.

Daher läſst ſich die Zerrüttung und die Anarchie auf dem Gebiete der Philoſophie ſehr natürlich erklären. Nicht leicht wird man eine Wiſſenſchaft nennen können, in welcher ſo viel Willkührlichkeit in dem Inhalte und der Form geherrſcht hat, in der das Verfahren aus einem Extrem in das andere fiel, und über einen und denſelben Gegenſtand ſo entgegengeſetzte Behauptungen ſich durchkreuzten.

Das Gebiet der Philoſophie war nicht allein an ſich zerrüttet, ſondern die Philoſophie war auch in einen harten Kampf mit der Theologie verwickelt, der nichts weniger, als ihre Exiſtenz und Würde galt. Ob die Vernunft der höchſte Gerichtshof der Wahrheit ſey, von welchem nicht weiter appellirt werden könne, oder ob ſie nur eine untergeordnete Inſtanz ſey, und ihre Ausſprüche einer Beſtätigung und Berichtigung durch die Offenbarung unterwerfen müſſe, darüber war ſchon lange geſtritten worden, ohne daſs etwas ausgemacht war. Die Theologen behaupteten das letzte, die Philoſophen das erſte. Jene hatten die Mehrheit und Einhelligkeit auf ihrer Seite, und ſuchten

ihre Ansprüche durch göttliche Aussprüche geltend zu machen. Diese lagen mit sich selbst in Streit, und ihre Uneinigkeit lieferte ihren Gegnern die Waffen gegen sich selbst in die Hände.

So wurde der Philosophie von Aussen ihre objective Realität streitig gemacht. In sich selbst hatte sie zu wenig Festigkeit und Haltung. Ihr Gebiet war durch keine Grenzen bestimmt; sie irrte auf demselben als ein Flüchtling herum. Sie fand auf demselben nichts durchaus Haltbares, worauf sie sich hätte stützen können.

Bei diesem Zustande wäre es keine wunderbare, sondern sehr natürliche Erscheinung gewesen, wenn kein Gelehrter noch einigen Antheil an den Angelegenheiten einer so misslichen und wenig Belohnung versprechenden Wissenschaft genommen, sondern sie ihrem eigenen Schicksal überlassen hätte. Doch die Vernunft erhielt, ungeachtet der so ungünstigen Umstände, das Interesse, und nöthigte jeden denkenden Freund der Wahrheit, seine Kräfte auf die Begründung und Vervollkommung derselben zu wenden. Das Ahnen einer festgegründeten Philosophie ist der Vernunft natürlich und von ihr unzertrennlich, weil es eine Folge ihres Strebens nach systematischer deutlicher Erkenntniss der in ihrem Wesen gegründeten, sich

durch

durch Gefühle dem gemeinen Menschenverstande aufdringenden Foderungen ist. Dieses Streben erzeugte von Zeit zu Zeit neue Versuche redlicher Forscher und Freunde der Wahrheit, den philosophischen Wahrheiten, so wie überhaupt der menschlichen Erkenntniss, einen festen Grund, Einheit und wissenschaftliche Form zu geben. Hieher gehört auch Locke's Versuch über den menschlichen Verstand, der, ungeachtet er nicht leistete, was er leisten sollte, doch an sich und in seinen Folgen immer eine merkwürdige Erscheinung auf dem Gebiete der Philosophie ist, und ungeachtet der weit wichtigern, in unsern Zeiten vorgegangenen Revolution, bleiben wird. Folgende Betrachtungen haben die Absicht, denselben in Rücksicht auf seine Veranlassung, Zweck, Ausführung und Folgen näher zu beleuchten.

Die Veranlassung zu diesem Versuche war eine aufmerksame Betrachtung des damaligen Zustandes der Philosophie. Schon Cartes hatte sich die Bemerkung aufgedrungen, dass die Philosophie einer gänzlichen Reform bedürfe. Er fand für nöthig, von einem allgemeinen Zweifel auszugehen, sich von allen bisherigen Behauptungen loszusagen, und einen unleugbaren Satz zum Grunde zu legen, um auf dasselbe ein System von gründlichen Ueberzeugungen zu bauen. Dieses Verfahren half zwar dazu, die Phi-

Philosophie von unnützen Grübeleien zu befreien, aber es fehlte ihm an Principien, einen neuen sichern Grund zu legen. Unterdessen machte er doch zuerst auf das Bedürfniss, den menschlichen Geist zu untersuchen, aufmerksam, und Locke nahm diesen Gedanken von neuem auf.

Es war eine sehr glückliche Idee, dass Locke die Untersuchung des Erkenntnissvermögens oder des Verstandes für die wichtigste Angelegenheit der Vernunft, und für die Bedingung der wahren Philosophie erkannte. Mit Recht glaubte er, dass nur dann Friede, Einigkeit und Wohlstand auf diesem Gebiete hergestellt werden, dass die Philosophie nur dann ihre Rechte und Würde behaupten könne, wenn die Grenzen des menschlichen Verstandes gründlich untersucht und fest bestimmt wären. Denn nur dann, wenn dieses geschehen ist, wenn das Gebiet des Erkennbaren und Nichterkennbaren von einander geschieden ist, kann die Vernunft hoffen, ihr bestimmtes Feld mit Vortheil anzubauen, und darf nicht befürchten, auf etwas Unmögliches ihre Kräfte zu verschwenden. Die Vernunft hatte nur zu sehr ihre Grenzen verkannt, und sie konnte nur durch vollständige Kenntniss des menschlichen Geistes zur Erkenntniss jener gelangen. Das Gefühl dieses Bedürfnisses war ein Zeichen des Fort-

Fortfchritts zur wiffenfchaftlichen Kultur der Vernunft; allein die vollkommene Befriedigung deffelben war für jene Zeiten noch nicht zu erwarten; ehe die Unterfuchung gelingen konnte, mufsten mehrere mifslungene Verfuche vorausgehen. Es fehlte noch an allen Bedingungen, die das Mifslingen verhüten konnten, nehmlich Principien zur Einleitung, Beftimmung und Auflöfung des Problems. Es war nicht vollftändig und beftimmt gefafst; wie konnte die Unterfuchung deffelben befriedigen?

Locke blieb bei der erften Anficht, welche ihm der Zuftand der Philofophie darbot, ftehen. Er fand eine Menge widerftreitender Sätze und Meinungen, die alle für Beftandtheile der Philofophie ausgegeben wurden; er fand, dafs die Philofophen in den meiften Puncten uneinig, in den wenigften einhellig waren. Spitzfindige Speculationen aller Art, von denen kein Nutzen abzufehen war, Streitigkeiten über unbedeutende Gegenftände mit einer Hitze geführt, als wenn es das Palladium der Menfchheit gelte, machten den Inhalt deffen aus, was für Philofophie wollte angefehen feyn, und alles war in einen Schwall unverftändlicher Worte und Terminologien gehüllt, und auf eine den gemeinen Menfchenverftand abfchreckende Weife behandelt. Diefes ift das Factum. Und die Urfachen? Findet er nur in

dem

dem unrichtigen Gebrauch der Begriffe und Worte. Die letzten haben entweder keine, oder keine bestimmte Bedeutung, oder sie werden mit dem Bezeichneten verwechselt. Die Begriffe sind entweder undeutlich, unbestimmt, oder sie haben keine objective Realität; sie werden nicht richtig getrennt oder verbunden; ihre Verbindung beruhet auf keinen Gründen. Dieses sind die nächsten Ursachen, die er angiebt, und sie machen das Factum eigentlich selbst aus. Die Forschung bleibt da stehen, wo sie hätte anfangen sollen. Eine tiefer eindringende Untersuchung über die letzte Ursache des Grundübels der Philosophie, daß sie nicht den sichern Gang einer Wissenschaft einschlagen kann, hätte gewiss dem scharfsinnigen Philosophen eine neue Aussicht eröffnet, und einen Gesichtspunct gegeben, aus welchem sich das aufzulösende Problem in einer andern Gestalt dargestellt hätte.

Diese Untersuchung würde ihm auch noch einen andern wichtigen Dienst geleistet haben; nehmlich den Begriff von Philosophie zu fixiren; sie als Wissenschaft von bestimmten Inhalt und Form zu bestimmen, und die Foderungen mit Präcision anzugeben, die man an sie thun kann und thun muss. Allein er läst sich in diese Untersuchung gar nicht ein. Ohne die unentwickelte Idee von der Philosophie zu erörtern, scheint

scheint er nur darauf bedacht gewesen zu seyn, die Philosophie gegen den Vorwurf der unnützen Speculation zu retten, und um diese abzuschneiden, weißt er ihr sogleich die Sicherstellung und Bequemlichkeit des menschlichen Lebens und die Erreichung der Glückseligkeit als Zweck an.

Man siehet aber bald, was ihn von allen diesen Untersuchungen zurückschreckte. Nach jener Vorstellung von der Philosophie ist ihr Charakter Gemeinnützigkeit, und was damit unzertrennlich zusammenhängt, Gemeinfaßlichkeit. Diesen Charakter soll auch sein Versuch an sich tragen; er soll nichts enthalten, was nicht jeder Mensch, wenn er nur gesunden Menschenverstand besitzt, verstehen und fassen kann. Natürlich durfte das Problem nicht zu hoch gestellt werden, damit sein Inhalt von allen gefaßt werden könnte, und die Untersuchung durfte nicht zu tief eindringen, wenn sie nicht unverständlich werden sollte. So einseitig diese Vorstellungen sind, so verdienen sie doch nachsichtsvolle Beurtheilung, wenn man sich in den Gesichtspunkt des Philosophen versetzt. So wie sie aber eine Folge von dem vorhergehenden Zustande der Philosophie waren, so haben sie auch nicht allein auf den Lockischen Versuch, sondern auch noch späterhin auf den Zustand derselben Einfluß gehabt,

indem man den Charakter des Philosophischen in dem Wichtigen und Gemeinnützigen suchte.

Hierzu kam noch ein anderer Umstand. Locke versichert an vielen Stellen, dass er anfänglich geglaubt habe, diesen ganzen Versuch in wenigen Bogen zu vollenden; der Stoff seiner Betrachtungen habe sich während der Arbeit vermehrt, und er sey weiter gegangen, als er anfänglich gehen zu müssen gedacht habe. Viele Abschnitte und Betrachtungen sind nach und nach hinzugekommen, und vieles könnte wegbleiben, ohne Nachtheil für das Ganze. Hieraus verräth sich der Mangel eines vollständigen Plans, die Abwesenheit von Principien, nach welchen bestimmt werden konnte, was und wie es untersucht werden müsse.

Nach allen diesen vorgängigen Betrachtungen wird man schon die Erwartung von diesem Versuche einer Grenzbestimmung des Verstandes herabstimmen müssen. Wirklich ist auch das Problem so gut als nicht aufgelöst zu betrachten. Wenn wir dieses behaupten, so wollen wir aber weder die Ungerechtigkeit gegen den englischen Philosophen begehen, dass wir von ihm fodern, was damals und auch späterhin nicht möglich schien, ja ohne eine ganz neue Ansicht eines originellen Geistes kaum geahndet werden konnte, noch seinem Versuche allen

allen Werth und Verdienft abfprechen. Wenn wir an ihm jenen philofophifchen Forfchungsgeift, der fich zu höhern Gefichtspunkten erhebet, und von dem Gegebenen zu den Gründen und Bedingungen fortgehet, und einen ftreng fyftematifchen Geift vermiffen, fo finden wir dagegen einen Erfatz dafür in feiner Geradheit, Offenheit und lautern Wahrheitsliebe. Er ftellt die Hauptmomente der empirifchen Philofophie ohne fyftematifche Zurüftung und ohne künftliche Verbrämungen in der Anficht dar, die er von ihr gewonnen hatte, ohne ihre Mängel und Scwächen abfichtlich dem Auge zu entrücken. Diefes war wirklich ein Verdienft um die Philofophie, wozu noch ein anderes kommt, dafs fein Verfuch die Nothwendigkeit einer neuen Unterfuchung des Verftandes erft recht ins Licht fetzt. Von allem diefem werden fich die Lefer am beften überzeugen, wenn wir den Gang des Philofophen verfolgen, und die Hauptfätze feiner Philofophie in einer gedrängten Ueberficht darftellen.

Locke fängt die Unterfuchung über den menfchlichen Verftand und feine Grenzen mit der Nachforfchung des Urfprungs und der Quelle aller Vorftellungen an. Er mufs erft die Materialien des Verftandes überfchlagen, ehe er das Erkenntnifsvermögen auszumeffen wagt.

Da aber die Behauptung von angebornen Begriffen und Sätzen hie und da Anhänger fand, und kurz zuvor durch die Kartesianische Schule ein neues Gewicht erhalten hatte; so schien es nöthig, diese zu prüfen, ehe die Quelle aller Vorstellungen untersucht werden konnte. Jenes geschiehet in dem ersten, dieses in dem zweiten Buche.

Die Lehre von den angebornen Ideen führt etwas Dunkles und Mystisches bei sich. Die meisten Philosophen, die sie annahmen, hatten sich nicht deutlich erklärt, was sie darunter verstehen wollten. Der Hauptgrund, warum sie angeborne Begriffe annahmen, lag wohl darin, daſs sie in ihrem Bewuſstseyn Begriffe entdeckten, welche sie aus der Erfahrung nicht ableiten konnten. Diese bestreitet Locke, ohne sich nur eine Frage, wegen dem Sinne und den Gründen dieser Behauptung vorgelegt zu haben, indem er unter ihnen Begriffe verstehet, welche die Menschen mit vollem Bewuſstseyn von ihrem ersten Daseyn an empfangen haben. Der Beweis, daſs es in diesem Sinne keine angebornen Begriffe gebe, wird ihm sehr leicht. Denn es ist Thatsache, daſs nicht alle Menschen, nicht in jeder Periode ihres Lebens sich dieser Vorstellungen deutlich bewuſst sind. Das Denken derselben ohne Bewuſstseyn ist aber ein Widerspruch. Wenn man also nichts an-

anders, als dieses, unter angebornen Begriffen versteht, so ist gegen seine populären, allgemeinfasslichen Beweise nichts einzuwenden. Sie sind aber keinesweges widerleget, wenn sich ein anderer vernünftiger Sinn mit ihnen verbinden läfst, welches wirklich der Fall ist. Seine siegreichen Gründe haben also keinen andern Nutzen gehabt, als die schwache Seite der Behauptung von angebornen Begriffen ins Licht zu setzen, und ihren Vertheidigern den Weg zu lehren, die Gründe dafür mit gröfserem Gewicht aufzustellen. Dieses that Leibnitz. Locke aber glaubte sie durch seine Gründe vollkommen in jeder Rücksicht besiegt zu haben, und so blieb ihm nichts anders übrig, als den Ursprung der Vorstellungen empirisch zu erklären.

Der Ursprung der Vorstellungen kann sowohl ihre Entstehung in dem Bewufstseyn, als ihren Grund bedeuten. Es ist eine Thatsache, dafs alle Vorstellungen, deren sich ein Mensch bewufst ist, zu irgend einer Zeit zum erstenmal zum Bewufstseyn gekommen sind. Man kann bei vielen bis auf diese Entstehung zurückgehen, und andere Vorstellungen, Handlungen, Begebenheiten angeben, die dazu beitrugen, dafs diese oder jene Vorstellung gerade zu der Zeit entstand. Wenn auch jeder einzelne Mensch diese Entstehung nur von einigen Vor-

stellungen angeben kann, so ist es doch analogisch wahrscheinlich, dass es von allen Vorstellungen gelte. Es ist zum wenigsten möglich, wenn man bei dieser Nachforschung von den einschränkenden Bedingungen der Individuen abstrahirt, und es zum Gegenstande einer allgemeinen Aufgabe macht, die Veranlassungen und Bedingungen, welche vor dem ersten Bewusstseyn jeder Vorstellung hergehen, und theils äusserlich, theils innerlich sind, zu bestimmen. Obgleich aber von jeder Vorstellung ihr Zeitursprung als einer innern Begebenheit des Gemüths gegeben werden kann, so folgt doch nicht nothwendig daraus, dass der Grund jeder Vorstellung etwas in der Zeit gegebenes ist.

In diesem Sinne aber versteht es Locke, wenn er nach dem Ursprunge und der Quelle der Vorstellungen fragt. Er behauptet, alle Vorstellungen entspringen aus der Empfindung und Reflexion. Die Empfindung liefert uns Vorstellungen von äussern Objecten, die Reflexion von innern Veränderungen und Vermögen. Empfindung entstehet dann, wenn die Sinne von äussern Objecten afficirt werden. Reflexion ist das Bewusstseyn der innern Thätigkeiten des Gemüths, welche Vorstellungen zum Gegenstande haben; und dieses entstehet dann, wenn das Gemüth die Aufmerksamkeit

auf

auf diese Thätigkeiten richtet. Da Locke selbst gesteht, dass die Reflexion gleichsam der innere Sinn ist, so kann man also sagen, der äussere und innere Sinn ist in dem Lockischen System die Quelle aller Vorstellungen. „Die äussern materiellen Dinge als Objecte der Empfindung und die Wirkungen der Seele als Objecte der Reflexion sind die einzigen Grundstoffe, aus welchen alle äussere Begriffe entspringen." (2. B. 1. Kap. §. 4.) *) Diese Behauptung charakterisirt Lockes Philosophie noch nicht hinlänglich; denn sie kann in einem solchen Sinne genommen werden, dass sie sich auch mit der entgegengesetzten Theorie verträgt. Wir müssen also bemerken, dass er die Vorstellungen von den äussern Objecten durch die Empfindung gegeben werden lässt, und dem Gemüthe keinen Antheil dabei zuschreibt, als dass es dieselben empfängt. Durch die Reflexion auf diese vorhandenen Vorstellungen erhält das Gemüth in dem innern Sinne innere Vorstellungen, z. B. Einheit, Existenz, Zeit, bei denen es ebenfalls nur Empfänglichkeit äussert. Alle Vorstellungen, wel-

 che

*) Man muss unter der Reflexion nicht allein die Richtung der Aufmerksamkeit auf die Thätigkeiten des Gemüths, sondern auch auf die schon vorhandenen Vorstellungen verstehen. Man vergleiche z. B. 2. B. 7. Kap. §. 7. 8. 9.

che den Grundstoff jeder Erkenntniſs ausmachen, entstehen alſo durch das Afficiertwerden, ſie werden dem Gemüthe gegeben, nicht von demſelben gebildet. Hierin liegt der empiriſche Charakter der Lockiſchen Philoſophie.

Wie ſoll nun dieſe Behauptung von dem Urſprunge aller Vorſtellungen aus der Erfahrung bewieſen werden? A priori kann ſie nicht, denn es giebt in dieſer Theorie keine Begriffe a priori; alſo muſs ſie a poſteriori bewieſen werden, daſs man an wirklichen Beiſpielen den empiriſchen Urſprung zeigt. Dieſes könnte aber nur durch vollſtändige Induction zum Beweiſe werden. Dieſen Weg betritt auch Locke, und theilt daher die Vorſtellungen in einfache und zuſammengeſetzte, um die Induction abzukürzen, und ſich der Vollſtändigkeit zu verſichern. Er hat alſo zu zeigen, daſs alle einfache Vorſtellungen dem innern und äuſsern Sinne gegeben werden, und daſs alle zuſammengeſetzte durch das Zuſammenſetzen der einfachen entſtehen. Das eine iſt ſo miſslich, als das andere. Denn ſobald nur eine einzige Vorſtellung aufgewieſen werden kann, die nicht auf dieſe Weiſe hat entſtehen können, ſo iſt der ganze Beweis umgeſtoſsen. Auch hat ſich Locke keine ſonderliche Mühe gegeben, Andere von der Vollſtändigkeit der Induction zu verſichern, und dadurch dieſen Punct,

Punct, um den sich seine ganze Philosophie drehet, zu befestigen. Denn er gestehet selbst, es sey nicht seine Absicht, alle Vorstellungen, sondern nur die vornehmsten zu untersuchen. Seine Philosophie spricht darin gegen sich selbst das Urtheil aus.

Er verstehet aber unter einfachen Vorstellungen nicht absolut, sondern nur comparativ einfache, nicht solche, welche schlechterdings kein Mannigfaltiges enthalten, und sich in keine Theilvorstellungen auflösen lassen; sondern nur solche, die keine heterogene Theile enthalten, und nicht durch Zusammensetzung verschiedenartiger Vorstellungen gebildet sind. Raum und Zeit lassen sich nicht ohne alle Zusammensetzung denken, ihr Wesen bestehet vielmehr darin, dass sie aus Theilen zusammengesetzt sind. Da aber diese Theile alle einartig sind, und keine andere Vorstellung eingemischt ist, so behaupten sie dennoch ihre Stelle unter den einfachen Vorstellungen. (2. B. 15. Kap. §. 9.) Diese einfachen Vorstellungen werden in vier Arten eingetheilt. Einige entspringen nehmlich aus den äussern Sinnen, theils aus einem allein, theils aus mehreren zugleich, oder aus der Reflexion, oder endlich aus den Sinnen und der Reflexion zugleich. So entsteht durch das Gefühl die Vorstellung der Dichtheit; durch das Gefühl und

Gesicht zugleich die Vorstellungen vom Raum, Figur, Ruhe und Bewegung; durch die Reflexion Vorstellungen von den Thätigkeiten des Gemüths; durch die Sinne und die Reflexion endlich die Vorstellungen von Vergnügen und Schmerz, von Kraft, Existenz, Einheit und Dauer, oder Zeit. An einem andern Orte zählt er die ursprünglichen Stammbegriffe, von welchen die übrigen alle abgeleitet werden können, so auf: Ausdehnung, Dichtheit, Beweglichkeit, Vorstellungskraft oder das Denken, Bewegkraft (Spontaneität), Existenz, Dauer, Zahl. (2. B. 21. Kap. §. 73.)

Die zusammengesetzten Vorstellungen sind von dreierlei Art, nehmlich entweder Accidenzen (Bestimmungen), die nichts für sich Bestehendes enthalten; Substanzen und Verhältnisse. Die Bestimmungen sind theils rein, theils gemischt, jene bestehen aus einartigen, diese aus verschiedenartigen Vorstellungen.

Dieses ist die Lockische Stammtafel der Begriffe. Mit Uebergehung aller weiterer Gründe begnügen wir uns mit einigen Bemerkungen sowohl über die Classification, als ihre Ableitung. Es ist zuerst auffallend, dass die Grenzlinie zwischen einigen zusammengesetzten und einfachen Vorstellungen so wenig bestimmt ist,

dass

dafs man gewisse Vorstellungen mit eben dem Rechte unter die einfachen oder zusammengesetzten rechnen kann. Wenn nehmlich nach dem obigen Raum und Zeit keineswegs absolut einfache Vorstellungen sind, sondern Theile, obgleich einartige, enthalten, so fallen sie mit den Vorstellungen, welche Locke reine Bestimmungen nennt, in Eins zusammen.

Die Begriffe von Substanzen werden als zusammengesetzte betrachtet. Sie sind aus den einfachen Vorstellungen von Eigenschaften, wie sie die Erfahrung giebt, und dem Begriff der Substanz, d. i. dem Subjecte, welchem jene Eigenschaften inhäriren, zusammengesetzt. So wichtig also der Begriff der Substanz ist, so hat ihm doch Locke weder unter den einfachen, noch den zusammengesetzten Vorstellungen eine Stelle angewiesen; ja, er gesteht sogar, dafs er weder durch die Empfindungen, noch durch die Reflexion entstanden sey oder entstehen könne. (1. B 4. Kap. §. 18.) Dieses ist wohl ein unleugbarer Beweis, dafs die Stammbegriffe nicht vollständig aufgezählt sind. Es giebt deren mehrere und noch stärkere, aber wir bleiben bei diesem stehen, weil er aus dieser Philosophie selbst genommen ist. Zwar möchte er seine Leser gerne bereden, diesen Begriff als etwas Entbehrliches und Unnützes anzusehen, mit dem man nichts anfangen könne;

ne; das würde ihm aber besser gelungen seyn, wenn er selbst desselben in seiner Philosophie hätte entbehren können, und wenn nicht auf denselben eine wichtige Klasse von zusammengesetzten Begriffen beruhete. Das Geständnifs, dafs man genöthiget sey, sich ein Etwas zu denken, in dem die Accidenzen gegründet und vereiniget sind, hätte ihn schon allein bestimmen müssen, den Ursprung des Begriffs in dem Denkvermögen aufzusuchen, wenn er nicht, nach seiner Ansicht alles von Objecten aufser dem Verstande abzuleiten gewohnt, diesen nur als das Vermögen, das Gegebene wahrzunehmen, betrachtet hätte.

Es wäre überhaupt nur ein glücklicher Zufall, wenn die ursprünglichen Begriffe vollzählig aufgefunden wären, da zu ihrer Aufsuchung gar kein Leitfaden vorhanden war. Denn die Eintheilung in einfache und zusammengesetzte Vorstellungen taugte nicht dazu. Um sich zu versichern, alle einfachen Vorstellungen vollständig gefunden zu haben, mufsten auch alle zusammengesetzten zergliedert werden, weil in ihnen manche einfache Vorstellung verborgen seyn konnte. Wer mag aber dieses Geschäft übernehmen, oder wer kann behaupten, alle Vorstellungen zergliedert zu haben? Auf diesem Wege ist also weder Vollständigkeit zu erwarten, noch ein Beweis für sie zu führen.

Was

Was endlich die Ableitung der einfachen Vorstellungen betrifft, so ist schon der Begriff der Substanz eine sehr wichtige Instanz dagegen. Wenn alle Vorstellungen aus der Empfindung und Reflexion entspringen, so muss dieses auch von diesem Begriffe gelten. Ist das aber nicht der Fall, so kann diese Theorie von den Quellen der Vorstellungen nicht die richtige seyn. Ausserdem hat diese Ableitung zu offenbare Schwächen, als dass sie befriedigen könnte. Wie die Vorstellung des Raums aus dem Gefühl und Gesicht entstehe, wird nicht gezeigt, ob es gleich behauptet wird. (2. B. 5. Kap.) Freilich wird der Raum als ein äusseres Object angesehen, welches die Sinne afficirt, nur ist dieses nicht bewiesen und nicht gezeigt worden, wie es möglich sey, den Raum als etwas für sich Bestehendes, von Körpern Unabhängiges zu denken. Die besondern Merkmale, wodurch sich diese Vorstellung auszeichnet, (2. B. 15. Kap.) hätten schon allein die angegebene Entstehung verdächtig machen müssen. Die Unendlichkeit des Raums, dass man nicht nur jeden Raum in einen Raum setzen, sondern auch jeden Theil des Raums aus Räumen bestehend denken muss, ist so etwas Ausserordentliches, das aus keiner Empfindung erklärt werden kann. Eben dieses gilt auch von der Zeit, welche von der Reflexion über die Folge der Vorstellungen abgeleitet wird. Da diese

diese bei verschiedenen Menschen verschieden ist, so müsste nach dieser Theorie die Vorstellung der Zeit verschieden seyn, und die Zeit könnte nicht unendlich seyn.

Ueberhaupt aber siehet man, dafs Locke bei dieser Erklärung des Ursprungs der Vorstellungen schon voraussetzt, was er erklären will. Die Folge der Vorstellungen setzen wir schon in die Zeit; anstatt aus dieser Folge die Vorstellung der Zeit abzuleiten, ist die Zeit schon nothwendig, um sich nur eine Folge vorstellen zu können. Einen Körper setzen wir aufser uns in einen Raum, diesen in einen andern Raum. Man kommt durch Reflexion über diese Vorstellungen allerdings auf Raum und Zeit, aber nicht auf die ursprüngliche Vorstellung davon, sondern eine abgeleitete. Denn jede Vorstellung in uns ist in der Zeit, und jedes Object aufser uns in dem Raume. Was aber dieser Ableitung den Schein von Gründlichkeit gab, war dieses, dafs Locke, ohne einen Unterschied zwischen Anschauungen und Begriffen, zwischen empirischen und reinen Begriffen festzusetzen, wirklich sinnliche Vorstellungen aus den Sinnen abgeleitet hat, weswegen gegen die andern kein Verdacht sich hervorthat.

Alle einfache Vorstellungen werden nach dieser Theorie dem Verstande gegeben, der sich

da-

dabei ganz leidend verhält, und sie nur empfängt und wahrnimmt, das heifst, ihrer bewufst wird. Dieses ist die Stütze und der Grundpfeiler der ganzen Theorie. Nachdem Locke glaubte erwiesen zu haben, dafs es keine angebornen Vorstellungen gebe, und dafs also ursprünglich nichts, als das Vorstellungsvermögen in dem Gemüthe enthalten sey, so schlofs er, die einfachen Vorstellungen, als der erste Stoff alles Vorstellens, müfsten der Seele gegeben werden, und er behauptete dieses allgemein von allen einfachen Vorstellungen, ohne sich durch einen wichtigen Unterschied der Vorstellungen irre machen zu lassen. Eben diese Behauptung verschlofs ihm auch alles weitere Eindringen in die Natur und Functionen des Verstandes. Denn ohne zuvor für diese Vorstellungsart eingenommen zu seyn, hätte er doch wohl ahnden müssen, dafs der Verstand bei einigen, die ein Mannigfaltiges, getrennte, aber nothwendige Theile enthalten, doch wohl etwas mehr thun müsse, als sie sich geben zu lassen. Die Functionen des Verstandes werden in der ganzen Theorie, selbst bei den zusammengesetzten Begriffen nur leise berührt, mehr aufgezählt, als erörtert. Es war dem Philosophen, wie es scheint, mehr darum zu thun, die zusammengesetzten Begriffe in ihre Bestandtheile aufzulösen, und dabei manche philosophische Sätze und Streitfragen zu erörtern, als

das

das Verstandesvermögen und die Gesetze desselben zu untersuchen.

Nach dieser Ableitung ist leicht zu vermuthen, wie Locke in Ansehung der objectiven Realität der Vorstellungen werde gedacht haben. Die einfachen Vorstellungen müssen, da sie dem Verstande gegeben sind, nothwendig sich auf reale Objecte beziehen, von denen sie abhängen. Ungeachtet dieser Realität nahm er doch nicht an, dass alle Vorstellungen entsprechende Kopien der Dinge sind, sondern er setzte einen merkwürdigen Unterschied fest, dass man nehmlich einige Vorstellungen ihren Objecten als Merkmale beilegen, andere aber nicht beilegen kann. Ausdehnung, Gestalt, Bewegung sind nicht allein Merkmale der Körper, insofern sie vorgestellt werden, sondern sie kommen ihnen auch ausser und ohne Vorstellungen nothwendig zu. Die Objecte dieser Vorstellungen nennt er ursprüngliche Eigenschaften; hier fällt Vorstellung und Eigenschaft vollkommen zusammen. Bei andern Vorstellungen z. B. Farben, Gerüchen, ist das nicht der Fall. Die Farbe ist in dem Vorstellenden aber nicht in dem vorgestellten Objecte. Obgleich in diesem auch etwas seyn muss, was die Vorstellung erzeugt, so ist es doch nicht die Vorstellung als Eigenschaft, sondern nur der Grund der Vorstellung. Die Objecte dieser Vorstel-

lun-

lungen nennt er abgeleitete Eigenschaften. Diese bestehen in Rücksicht auf die Vorstellungen nur in Kräften, jene hervorzubringen, es sind aber keine constitutiven Bestandtheile der Objecte, wie die ursprünglichen, sondern nur Modificationen der ursprünglichen. Durch jene einfachen Vorstellungen stellt man sich die äußern Gegenstände vor, wie sie an sich sind, durch diese, wie sie auf den Menschen und andere Körper wirken.

Dieser angegebene Unterschied zwischen den ursprünglichen und abgeleiteten Eigenschaften ist zwar richtig, aber aus keinem befriedigenden Grunde abgeleitet. Denn da die Vorstellungen von beiden auf einerlei Wege durch Einwirkung ihrer Objecte auf die Sinne entstehen, da beide objective Realität haben, so ist in ihrem Ursprunge und ihren Objecten kein Grund für den Unterschied enthalten. Denn sowohl die ursprünglichen, als die abgeleiteten Eigenschaften sind in Beziehung auf ihre Vorstellungen Kräfte, Vorstellungen zu verursachen. Und wie kann man sich versichern, daß die ursprünglichen Eigenschaften den Körpern an sich, unabhängig von den Vorstellungen, zukommen, da man ohne Vorstellungen von keinem Gegenstande etwas weiß, und diesen nicht isoliren kann? Etwa daher, daß ohne diese Vorstellungen kein Object in Raume vorge-

gestellt werden kann? Wenn die abgeleiteten Eigenschaften Modificationen der ursprünglichen sind, so ist es ja unmöglich, die ursprünglichen Eigenschaften abgesondert von ihren Modificationen vorzustellen, vielmehr nothwendig, dass die ursprünglichen Eigenschaften, wenn sie dem Gemüthe Vorstellungen von sich geben, auch zugleich Vorstellungen von ihren Modificationen geben müssen. Die Behauptung, dass Ausdehnung, Gestalt, Dichtheit, Bewegung ursprüngliche, den Körpern an sich zukommenden Eigenschaften sind, streitet auch mit der von Locke so oft wiederholten Behauptung, dass wir das Wesen der Körper nicht kennen. Eine von beiden muss falsch seyn.

Nachdem er nun den ganzen Vorrath der menschlichen Vorstellungen als Bestandtheile der Erkenntniss gemustert, und einige Betrachtungen über die Worte als Zeichen der Vorstellungen hinzugefügt hat, gehet er in dem vierten Buche zur Untersuchung der Erkenntniss, als dem Hauptgegenstande seiner Schrift über. Das Wort Erkennen, Erkenntniss ist fast in jeder Sprache vieldeutig, eine Erscheinung, welche auf die Unbestimmtheit des Begriffs schliessen läst. Desto bedenklicher ist eine Untersuchung über diesen Gegenstand, wenn sie nicht von bestimmten Principien geleitet wird. Und wo hätte diese Locke hernehmen sollen?

Die

Die Erkenntnifs ist die Wahrnehmung der Verknüpfung und Einstimmung, des Widerspruchs und der Nichteinstimmung der Vorstellungen. (4. B. 1. Kap. §. 2.) Sie ist nichts anders, als ein Verbinden und Trennen der Vorstellungen, und sie besteht also aus Urtheilen. Die Vorsteilungen können aber aus vier Rücksichten verbunden und getrennt werden, nehmlich Identität und Verschiedenheit, Verhältnifs, Coexistenz oder nothwendige Verbindung und reale Wirklichkeit. Wenn diese Verhältnisse unmittelbar wahrgenommen werden, so ist es anschauende Erkenntnifs; rationale, wenn sie durch Gründe ausgemittelt werden müssen. Die Urtheile, wo diese Verhältnisse weder unmittelbar, noch durch Gründe mit Gewifsheit wahrgenommen werden, machen das Gebiet des Wahrscheinlichen und des Glaubens aus. Die Sätze, welche das Daseyn anderer Dinge aufser uns aussagen, gehören eigentlich weder zur Erkenntnifs noch zum Glauben; doch siehet sie Locke für eine Art von Erkenntnifs an, welche auf Gefühlen beruhet.

Es bedarf keiner Erinnerung, wie unbestimmt dieser Begriff von der Erkenntnifs ist. In demselben wird das Wahrnehmen, Denken und Erkennen nicht von einander geschieden. Alle subjective Urtheile haben nach demselben

mit den objectiven gleiches Recht für Erkenntnisse gehalten zu werden. Locke nahm aber freilich alle Vorstellungen für objectiv an, indem sie theils Objecte vorstellen, theils ihre eigenen Objecte sind, und er glaubte daher nicht nöthig zu haben, sich selbst die Frage vorzulegen, wie ein subjectives Urtheil objective Gültigkeit bekomme. Eben deswegen dringt er aber auch nicht weiter in die Untersuchung des Erkenntnisvermögens und der Functionen des Verstandes ein, sondern begnügt sich, für jede Erkenntnisart ein besonderes Vermögen anzuweisen. Das Vermögen der unmittelbaren, und gewissermaßen auch der mittelbaren Erkenntnis ist der Verstand; der Wahrscheinlichkeit, oder des unmittelbaren wahrscheinlichen Urtheils, das Beurtheilungsvermögen (Judgment). Die Vernunft ist das Vermögen, Gründe sowohl für die mittelbaren gewissen, als wahrscheinlichen Urtheile aufzusuchen. Auch konnte er nach seiner Ansicht gar nicht auf diese Untersuchung kommen, denn er behauptet, dass die Quelle aller Erkenntnis die Betrachtung der Dinge selbst sey. (1. B. 4. Kap. §. 23.) Die Vorstellungen werden dem Verstande gegeben. Diese werden von demselben auf mannigfaltige Weise modificiret, zusammengesetzt und verglichen. So stellt sich die Identität oder Verschiedenheit einiger Vorstel-

stellungen unmittelbar dar, bei andern erhellet sie erst durch Vergleichung mit andern. Es kostet dem Verstande in beiden Fällen nichts weiter, als das Wahrnehmen, welches gleichsam ein Sehen mit den Augen des Verstandes ist. Eben so nimmt er andere Verhältnisse, das Verknüpftseyn und die Existenz der vorgestellten Gegenstände wahr. Denn wenn die Vorstellungen von äussern Objecten gegeben sind, so muss sich der Verstand diese als existierend denken. Ueberhaupt ist der Verstand genöthiget, die Dinge zu denken und zu erkennen, wie sie sind, und wie sie sich darstellen. (4. B. 13. Kap. §. 2.)

Diese Theorie macht den Verstand oder das Erkenntnissvermögen ganz von den vorgestellten Dingen abhängig. Diese dictiren ihm gleichsam, was und wie er erkennen soll. Seine einzige Function ist, zu sehen, zu betrachten, wahrzunehmen. Zwar der Verstand verbindet und trennet auch Vorstellungen; aber er ist entweder dabei an die Natur der Dinge gebunden, oder verfahrt dabei frei und gesetzlos. Zum wenigsten werden keine Gesetze des Verstandes und der Vernunft angegeben; selbst das oberste Gesetz des Denkens, welches der Grundsatz des Widerspruchs aussaget, ist nach Locke

nur eine von den Disputirenden, willkührlich, zur Nothwehr angenommene Regel.

Die Grenzen der Erkenntniſs werden in dieser Philosophie ebenfalls durch die Dinge bestimmt. Denn die Möglichkeit der Erkenntniſs reicht so weit, als es Vorstellungen von Dingen giebt, und als ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung wahrgenommen werden kann. Dieses hängt aber von der Natur der Dinge ab. Den gröſsten Umfang hat die Erkenntniſs der Identität und Verschiedenheit, und der Verhältnisse; denn diese hat es nur mit analytischen Sätzen zu thun, und abstrahirt von der Existenz der Dinge. Die Erkenntniſs der Existenz ist auf die Körperwelt auf Gott und die Seele eingeschränkt. Die letzte erkennet jeder Mensch unmittelbar; Gottes Daseyn ist durch Demonstration, und das Daseyn der Körper auſser uns durch Gründe von Gefühlen erkennbar. Die Körper offenbaren ihr Daseyn durch Einwirkungen auf das Gemüth, die Seele durch das Selbstbewuſstseyn, Gott durch die ganze Natur. Die Erkenntniſs von der Koexistenz oder nothwendigen Verknüpfung ist die eingeschränkteste; sie findet nur in der Körperwelt statt, insofern Erfahrung und Beobachtung den Stoff dazu geben. Der Grund davon liegt in den ursprünglichen und abgeleiteten Eigenschaf-

ſchaften, deren Realzuſammenhang der Verſtand nicht entdecken kann. Der Grund der Erkenntniſs liegt alſo in dem, was gegeben wird, in den erkannten Gegenſtänden, nicht in dem Erkenntniſsvermögen. Es iſt daher ganz natürlich, daſs keine weitere Grenzen und Geſetze der Erkenntniſs angegeben werden können.

Wir ſtoſsen hier noch auf eine ſonderbare Erſcheinung. Nachdem der Stoff aller Erkenntniſs aus der Erfahrung von äuſsern Objecten abgeleitet worden, denn die Vorſtellungen der Reflexion ſetzen die aus der Empfindung voraus, iſt Locke noch genöthiget, die Realität der Erkenntniſs der Körperwelt durch Gründe für die Exiſtenz der Körper zu beweiſen, durch Gründe, von denen er ſelbſt geſteht, daſs ſie keine Demonſtration ſind, weswegen er dieſe Exiſtenzialſätze weder unter die unmittelbare, noch mittelbare Erkenntniſs rechnet. (4. B. 2. Kap. §. 14.) Denn er erkennt ganz richtig, daſs die Vorſtellung einer Sache noch kein Beweis für die Exiſtenz derſelben iſt, daſs man vielmehr über die Vorſtellung hinausgehen müſſe, um die letztere zu beweiſen. Nun beweiſt er aber die Exiſtenz der Dinge durch die Vorſtellungen ſelbſt, oder durch die ſie begleitenden Gefühle, ohne die Zweifel, die ſich dage-

gen erheben, völlig widerlegen zu können, und er muſs daher geſtehen, daſs die Ueberzeugung von der Exiſtenz der Körper zwar mehr als Wahrſcheinlichkeit aber doch keine Erkenntniſs in dem ſtrengen Sinne ſey. Dies iſt in der That eine gefährliche Klippe, an welcher ſeine Philoſophie ſcheitert, indem ſie alle Erkenntniſs auf die Dinge gründet, und hinterher die Wirklichkeit der Dinge nur mit ſchwachen Gründen gegen den Skepticismus retten kann.

Daſs die Mathematik damals eine Wiſſenſchaft war, welche an Evidenz allen andern überlegen war, konnte dieſem ſcharfſinnigen Philoſophen nicht entgehen. Die Entdeckung des wahren Grundes von dieſem Vorzuge hätte gewiſs über die Natur der menſchlichen Erkenntniſs ein groſses Licht verbreitet. Allein es konnte ihm nach ſeinen Anſichten nicht gelingen, auf den letzten Grund zu kommen. Daſs die Evidenz ihrer Demonſtrationen nicht auf Grundſätzen, ſondern auf Anſchauung beruhe, das ſahe er wohl ein, aber von welcher Art dieſe Anſchauung war, und worauf ſie ſich gründe, dieſes lag über ſeinem Geſichtspunct. In ſeiner Theorie ſind die mathematiſchen Begriffe Beſtimmungen, das iſt, zuſammengeſetzte Begriffe, welche der Verſtand willkührlich bildet und

und zufammenfetzt, ohne Rückficht auf wirkliche Dinge zu nehmen. Daher beziehen fie fich auf kein Objeckt, fondern fie find fich felbft Object. Diefe Vorftellungen können vollkommen durch Worte ausgedrückt werden, fo dafs man das Zeichen für das Bezeichnete fetzen kann, und alfo das Wort- und Realwefen völlig in Eins zufammenfällt. Hierauf beruhet, nach Locke, die Realität der Mathematik, fo wie ihr Glück als Wiffenfchaft auf ihrer vortheilhaften Methode, Mittelbegriffe ausfindig zu machen, und die Sätze in einer natürlichen Ordnung vorzutragen. Diefe Methode hält er aber keineswegs für eine der Mathematik eigenthümliche, fondern glaubt, fie könne auch auf andere Theile der Philofophie, vorzüglich die Moral, angewendet werden. Allein wie wenig diefes in das Wefen der Mathematik eindringt, liegt am Tage, und es läfst fich daraus die Möglichkeit einer Wiffenfchaft, die apodictifche Gewifsheit mit objectiver Realität vereiniget, gar nicht erklären.

Die Moral hat es, wie die Mathematik, mit Beftimmungen oder Accidenzen zu thun; fie unterfcheidet fich nur dadurch, dafs diefe Begriffe zufammengefetzter find, und fich nicht fo durch finnliche Zeichen darftellen laffen. Gleichwohl hält er es nicht für unmöglich,

durch bestimmte Fixirung der Bedeutung der Worte und durch Anwendung der mathematischen Methode sie zu einer demonstrablen Wissenschaft zu machen. Hätte er aber doch nicht vergessen, zu zeigen, wie die Moral eine Wissenschaft werden könne, da sie nach seiner Bestimmung die Lehre von der Glückseligkeit und der Tugend, als dem Mittel derselben, und das göttliche Gesetze die oberste Regel der Handlungen ist, weil von ihr die ewige Glückseligkeit oder Unglückseligkeit abhänget; hätte er doch gezeigt, wie und woher dieses Gesetz erkannt werde.

Einige Mängel des wissenschaftlichen Zustandes der Philosophie hatte Locke wirklich entdeckt. Er fand nehmlich, dass identische Sätze nichts zur Summe der Erkenntniss hinzuthun, sondern nur solche die Erkenntniss erweitern, welche etwas von dem Subjecte verschiedenes aussagen. Wäre er dieser Spur weiter nachgegangen, so hätte er vielleicht den merkwürdigen Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Sätzen gefunden, von dem er nicht weit entfernt war, wie man aus Beispielen von mathematischen Sätzen siehet. Allein wenn er ihn auch wirklich gefunden hätte, so würde doch diese Entdeckung für die Phi-

Philoſophie fruchtlos geblieben ſeyn, da er doch immer auf die Dinge zurückgegangen wäre, um in dieſen den Stoff zu den ſynthetiſchen Sätzen zu finden, ohne die Functionen des Verſtandes in Betrachtung zu ziehen. Man ſiehet aus dem, was er über Mathematik ſagt, daſs er von dem Empiriſchen nie zu dem Tranſcendentalen übergehet.

Eine andere Entdeckung, welche mit der vorigen zuſammenhing, und wichtig hätte werden können, war die, daſs die an die Spitze einiger Wiſſenſchaften geſtellte Grundſätze eine ſehr unbedeutende Rolle in denſelben ſpielen, weil aus ihnen die Wahrheit der Sätze nicht erkannt werden kann. Mit Recht behauptet er, daſs der Satz: das Ganze iſt allen Theilen zuſammengenommen gleich, unbeſchadet der Wahrheit der Mathematik weggenommen werden kann, und behauptet eben dieſes von dem Satze des Widerſpruchs und der Identität. Weil er nun die wahre Urſache von dieſem in gewiſſer Rückſicht wahren Factum nicht weiter unterſucht, auch nicht da ſucht, wo ſie allein zu finden iſt, ſo verwirft er den Nutzen aller Grundſätze in der Philoſophie und den Wiſſenſchaften, und läſst ihnen nicht einmal ihre Gültigkeit als Grundſätzen des Verſtandes für das analytiſche Denken. Er gehet auch

 hier

hier von dem Verſtandesvermögen, in dem für ihn nichts zu finden war, nachdem er es zu einem bloſsen Vermögen, wahrzunehmen, gemacht hatte, zu den Objecten zurück.

Wenn wir nun fragen: ob Locke die Natur, den Umfang und die Grenzen des Verſtandes oder des Erkenntniſsvermögens, (welche bei ihm ein und daſſelbe ſind,) befriedigend unterſucht und beſtimmt habe? ſo können wir darauf nicht anders; als mit Nein antworten. Denn 1) beſchäftiget er ſich mehr mit den Materialien der Erkenntniſs, als mit dieſer ſelbſt, mehr mit den Erkenntniſſen, als dem Vermögen derſelben. 2) Es fehlt an einem richtigen beſtimmenden Begriffe von der Erkenntniſs, ihrem Inhalt und Form. 3) Er unterſucht nicht die Vermögen des menſchlichen Geiſtes, durch welche die Erkenntniſs zu Stande kommt, und beſtimmt nicht die Geſetze derſelben. 4) Er beſtimmt die Grenzen der Erkenntniſs nach den Objecten der Erkenntniſs, nicht nach dem Erkenntniſsvermögen. Alles dieſes iſt Folge ſeiner Anſicht, da er alle Vorſtellungen dem Verſtande gegeben werden läſst, ohne eine Thätigkeit deſſelben dabei zu erfodern, auch ſelbſt bei den abgeleiteten, zuſammengeſetzten nicht die Functionen des Verſtandes weiter entwik-

wickelt, und überhaupt bei allem Vorftellen und Denken nicht den Stoff und die Form unterfcheidet. Er klagt über unnütze Speculationen und Spitzfindigkeiten, ohne das Grundübel der Philofophie, die Vermifchung und den unkritifchen Gebrauch verfchiedenartiger Begriffe zu ahnden, oder das wahre Heilmittel dagegen zu finden. Ungeachtet der fcheinbaren Begrenzung des Gebiets auf das Feld der Erfahrung, erlaubt er doch der Vernunft die Ausfchweifung in das Feld des Unfinnlichen, ohne die Möglichkeit davon zu zeigen.

Diefe Lockifche Philofophie enthält alfo einen Empirismus, oder die Lehre von dem empirifchen Urfprunge und Grunde der Vorftellungen und der Erkenntnifs. Jede Philofophie gehet von gewiffen Factis aus, um die Bedingungen derfelben aufzufuchen; fie mufs aber diefelben, wenn fie Wiffenfchaft feyn will, vollftändig erörtern, und bis auf die letzten Bedingungen auffteigen, welche nicht in den Dingen, fondern in dem menfchlichen Geifte allein zu fuchen find. In der Philofophie liegt allein fchon, wenn man fie recht verfteht, die Aufgabe zu jedem Gegebenen etwas Tranfcendentales aufzufuchen, welches fich zu dem Gegebenen wie Bedingung verhält. Der Empiris-

mus

mus sucht aber diese Bedingungen selbst in dem Gegebenen; er macht das, was bedingt ist, zur Bedingung, und es muss ihm daher nothwendig selbst an einem sichern Grunde fehlen. Wenn er den Satz: alle Vorstellungen entspringen aus der Erfahrung, oder sie werden dem äussern und innern Sinne von den Dingen gegeben, als den ersten Satz aufstellet, womit will er ihn beweisen? Bewiesen muss er werden, denn er ist nicht durch sich selbst einleuchtend. Aus der Erfahrung? Diese ist in dieser Philosophie wohl das Letzte, aber nicht das Letzte überhaupt, weil die Erfahrung selbst Bedingungen unterworfen ist, die ausser ihr liegen. Gesetzt auch, es könnte erwiesen werden, dass alle Vorstellungen empirisch wären, so würde man doch auch dann genöthiget seyn, über die Erfahrung hinauszugehen. Denn die Vorstellungen werden auf mannigfaltige Weise verbunden, zusammengefasst und geordnet. Dieses geschiehet entweder nach bestimmten Gesetzen oder nicht. In diesem Fall würde man einen durchgängigen Zufall annehmen, bei dem an keine Erkenntniss und Wissenschaft zu denken ist. Giebt es aber Gesetze, so können sie nur in dem menschlichen Geiste aufgesucht werden, wenn man nicht annehmen will, welches aber seiner Unverständlichkeit wegen noch nie einem Empiriker eingefallen ist, dass dem Ver-

Verstande nicht allein Begriffe, sondern auch Urtheile der Materie und Form nach gegeben werden.

Der Empirismus verkennet zwar nicht ganz den Antheil, welchen der menschliche Geist an der Erkenntniss nimmt, aber er ordnet ihn dabei den Dingen unter, so wie er im Practischen die Vernunft dem Begehrungsvermögen unterwirft. Denn die Dinge geben dem Verstande nicht nur die ursprünglichen Begriffe, sondern bestimmen auch dadurch die Thätigkeit desselben. Er kann daher nie auf die reinen Gesetze des Verstandes kommen; höchstens entdeckt er die Gesetze des analytischen Denkens, und macht sie zum höchsten Princip des Erkennens. Gewöhnlich aber verhindert er sogar die Untersuchung des menschlichen Geistes, wenn er sie auch nicht, durch einen falschen Gesichtspunct verleitet, auf dem halben Wege abbräche.

Der Empirismus kann systematisch oder unsystematisch seyn. Dieses ist der Lockische jenes der Aristotelische. Aristoteles nahm, wie Locke, an, dass alle Vorstellungen einen empirischen Ursprung haben; er zeigte davon die Möglichkeit im Allgemeinen an, ohne es an-

ein

einzelnen Begriffen durch ihre Ableitung zu beweisen. Da aber sein Geist an systematisches Denken gewöhnt war, so war er nicht darauf bedacht, die einfachen Vorstellungen, sondern die höchsten allgemeinen Begriffe, unter welchen alle Dinge stehen, und ein allgemeines Gesetz des Denkens aufzustellen, welches der Satz des Widerspruchs war. Er entwickelte das analytische Denken und die systematische Form der Erkenntnisse; und brachte daher in alle seine Untersuchungen ein methodisches systematisches Verfahren. Sein Gesichtspunct war auf Bildung von Wissenschaften, die noch nicht vorhanden waren, also mehr auf Einheit und Zusammenhang der menschlichen Erkenntniss gerichtet. Locke hingegen ging mehr auf das Erste, auf die einfachen Bestandtheile der menschlichen Erkenntniss, und suchte den Empirismus durch Ableitung der Stammbegriffe und der abgeleiteten zu begründen. Da er in einer ganz andern Lage, als Aristoteles war, schon gebildete Wissenschaften vor sich fand, die aber mehr als Aggregate, denn als organische Ganze entstanden waren; da er in ihnen eine Menge von unnützen Spitzfindigkeiten und unvereinbaren Meinungen fand, so suchte er diese zu reinigen und zu reformiren. Weniger Systematiker, als Aristoteles, hielt er die systematische Form derselben, die Grundsätze

und

und die fchulgerechten Schlüffe für entbehrliche, ja fchädliche Künfteleien, die nur dazu dienten, die Wiffenfchaften der gröfsern Zahl unzugänglich zu machen, und leere Streitigkeiten Nahrung zu geben. Wegen des Mifsbrauchs verwarf er die äufsere, zufällige, wiffenfchaftliche Form, und mit ihr zugleich die innere wefentliche, und fuchte der Philofophie gleichfam Natureinfalt und Popularität zu geben. Ariftoteles Empirismus ift fyftematifcher, der Lockifche unfyftematifcher. Bei beiden ift er nicht begründet und haltbar; aber mit dem Unterfchiede, dafs Ariftoteles nicht nöthig fand, ihn auf Gründe zu ftützen, Locke hingegen Gründe entwickelte, welche die Unhaltbarkeit des Empirismus für Unpartheiifche nur um fo klärer machen. Ariftoteles führte darauf ein Gebäude auf, welches durch feinen innern Zufammenhang und logifche Bündigkeit fich empfiehlt; Locke ift zufrieden, die vorzüglichften Materialien herbeigefchafft, und Regeln zu ihrer Verarbeitung angegeben zu haben, ohne den vollftändigen Plan zu einer Wiffenfchaft zu entwickeln.

Ungeachtet die Lockifche Philofophie in fich fo wenig vollendet ift, und ihre Gründe gar keine ftrenge Prüfung aushalten, fo hat fie doch

doch ein ungemein günstiges Schicksal erfahren, und einige merkwürdige Erscheinungen hervorgebracht und veranlaſst. Wir werden hier noch zum Schlusse die Ursachen von beiden, insofern sie in der Lockischen Philosophie selbst enthalten sind, darzustellen suchen.

Die Lockische Philosophie enthält kein strenges wissenschaftliches System. Dieser Umstand allein muſste sie schon Vielen empfehlungswürdig machen, die selbst die höhern Foderungen einer wissenschaftlichen Begründung und Ausführung nicht kannten. Andere konnte der Schein von System und Einheit anlocken, der bei dem ersten Anblicke täuscht. Hierzu kommt noch die Popularität und Gemeinfaſslichkeit, die eben dazu bestimmt war, die Philosophie aus den Schulen in das gemeine Leben einzuführen. Die Menge von Untersuchungen und Resultaten aus der Logik, Methaphysik und Moral, in einer zwar nicht schönen, aber doch leichten populären Sprache vorgetragen; seine unbefangene Lossagung von allen Auctoritäten; sein Interesse für Wahrheit und Religion; sein Eifer für die Rechte der Vernunft, ohne das Ansehen der Offenbarung zu schwächen; alles dieses muſste sehr Viele für seine Philosophie gewinnen.

Sie

Sie ſchien das Wahrſte und Beſte, was bisher die Vernunft entdeckt hatte, zu vereinigen; ſie befreiete von den läſtigen Schulformen und dem Zwange einer ſtrengen Methode. Ueberhaupt war auch dieſe Philoſophie geſchmeidig genug, ſich in jedes Gedankenſyſtem, in jeden Geiſtescharakter zu fügen. Die Skeptiker und Dogmatiker, der Naturaliſt und Supernaturaliſt, fanden, wo nicht überall, doch hie und da etwas, das ihnen zuſagte. Eine Philoſophie, die ſich ſelbſt zur Menge herabläſst, die das Philoſophieren ſo leicht macht, die ſo vielen Stoff zur weitern Bearbeitung, Erweiterung und Verbeſſerung darbietet, iſt gewiſs dazu gemacht, viele Anhänger zu finden.

Bei einer ſo groſsen Verbreitung der Lockiſchen Philoſophie iſt auch ihr Einfluſs auf die wiſſenſchaftliche Cultur ausgebreitet, und von Bedeutung geweſen. Durch ſie bekam der menſchliche Geiſt eine neue Richtung; der Hang zu Speculationen wurde geſchwächt, der Beobachtungsgeiſt geweckt, und das Studium der Natur befördert. Durch den Eifer, mit dem man anfing, dieſe wieder geöffnete Quelle zu benutzen, iſt unſtreitig die Summe der Erfahrungen und Beobachtungen ſehr ver-

mehrt, und ihre Sammlung befördert worden. Es strömte der Philosophie durch diesen Kanal gleichsam neuer Nahrungstoff zu, und in einige Theile kam eine frische Lebenskraft. Die empirische Philosophie, die bis dahin vernachlässiget worden war, wurde jetzt hervorgezogen, und da sich der Stoff dazu vervielfältigte, in abgesonderte Ganze vertheilt. So vortheilhaft dieses von der einen Seite war, so grossen Schaden brachte es auf der andern Seite, dass die Beobachtung und das Räsonnement aus Thatsachen an die Stelle der Demonstration trat, und eine Vermischung und Verwirrung des reinen und des empirischen Vernunftgebrauchs, eine Seichtigkeit und ein unmethodisches Verfahren entstand, dessen Spuren sich bis auf unsere Zeiten nicht ganz verloren haben. Was sie also auf der einen Seite an Ausbreitung, an Stoff und Umfang, an Popularität, an einem gefälligen Aeussern gewann, das verlor sie wieder auf der andern Seite an innerm Gehalt und wissenschaftlicher Form.

Es ist eine merkwürdige, aber keine auffallende Erscheinung, dass auf Locke's Empirismus der gründlichste Skepticismus gegründet wurde. Sobald diese Philosophie an einen

nen scharfsehenden Mann kam, der eine Sache bis auf den Grund zu untersuchen gewohnt ist, so war vorauszusehen, dass sie ihn nicht befriedigen, und dass sie, anstatt, wie Locke glaubte, die Gewissheit der menschlichen Erkenntniss zu begründen, sie vielmehr dem stärksten Zweifel bloss stellen werde. Leibnitzens philosophischer Geist würde, wenn er nicht mit seinem System schon erfüllt gewesen wäre, gewiss nicht den Versuch gemacht haben, das Lockische durch seines zu berichtigen und zu ergänzen; er hätte vielmehr ohne das die Unhaltbarkeit jenes eingesehen. Humes Geist war es vorbehalten, zwar nicht durch philosophische Prüfung der Gründe den Lockischen Empirismus umzustossen, aber doch auf ihn einen furchtbaren Skepticismus zu gründen, wodurch es selbst zusammenfiel. Hume nahm mit Locke an, dass alle Vorstellungen aus Empfindungen und Gefühlen entsprängen, und dass man jeden Begriff auf eine von diesen ursprünglichen Vorstellungen zurückführen müsse. Nun konnte er den Ursprung des Begriffs der Kausalität, nach welcher man eine nothwendige Verknüpfung und Folge zwischen zwei Objecten aussaget, auf keine andere Weise, als aus der Gewohnheit der Einbildungskraft, von dem einen auf das andere und nicht umgekehrt,

überzugehen, erklären, eine Verknüpfung der Vorstellungen, welche sich von blossen Einbildungen und Chimären durch nichts als ein stärkeres Gefühl, eine Art von Glauben unterscheidet. Auf die Art verwandeln sich alle Begriffe, auf welchen Erfahrung beruht, in Gefühle, und das Fundament dieser Philosophie, die Erfahrung, bedarf einer neuen Stütze des Glaubens, der zuletzt selbst keine Stütze mehr findet.

Humens skeptische Gründe hätten gewiss den Lockischen Empirismus um alles Ansehen gebracht, wenn sie das Glück gehabt hätten, von unbefangenen Selbstdenkern geprüft zu werden. Die meisten fanden das Unternehmen anstössig und gefährlich, und ohne in die Gründe einzugehen, predigten sie gegen Humen den gemeinen Menschenverstand. Auch dachte man um so weniger daran, den Grund der Lockischen Philosophie nach den Humischen Zweifeln einer strengen Kritik zu unterwerfen, da dieser scharfsinnige Philosoph selbst von jenem ausgegangen war. Dies rettete den Lockischen Empirismus und erhielt

sein

sein Ansehen zum Theil noch bis auf unsere Zeiten.

Die kritische Philosophie hat endlich den Empirismus und den Rationalismus in seine gehörigen Grenzen zurückgesetzt. Durch ihre Erörterung des Erkenntnissvermögens ist das Wahre und Falsche von beiden geschieden, das Wahre, das sie enthielten, auf feste Gründe zurückgeführt, und beides unter einen höhern Gesichtspunkt vereiniget worden. Auch Lockes Versuch enthält viele gute Wahrheiten, Erinnerungen und Winke, die auch jetzt noch brauchbar und anwendbar sind. Aber es sind nur einzelne Bemerkungen, ohne strengen Zusammenhang; Resultate, ohne haltbare Gründe, gemischt unter einseitige und falsche Behauptungen und Ansichten, wie sie aus dem Empirismus nothwendig erfolgen müssen. Sie müssen in ihrer Verbindung und in der Gestalt, wie sie in dieser Philosophie erscheinen, die Nothwendigkeit einer kritischen Sichtung, und überhaupt das Bedürfniss einer gründlichen Untersuchung des Erkenntnissvermögens in das hellste Licht

 setzen.

setzen. Locke's Versuch über den menschlichen Verstand, so wie der Leibnitzische, wird immer ein denkwürdiges Denkmal in der Culturgeschichte des menschlichen Verstandes bleiben; nicht sowohl wegen der wirklich vollendeten Untersuchung des menschlichen Verstandes, sondern als ein misslungener Versuch, der aber doch das Bedürfniss derselben zum deutlichern Bewusstseyn entwickelte.

Regi-

Register.

(Die erste Zahl zeigt den Band, die zweite die Seitenzahl an.)

A.

B.

Bü-

D.

E.

Er-

Exi-

F.

G.

Grund-

H.

I.

K.

K.

L.

M.

Raum

S.

T.

T.

U.

V.

Vor-

Z.

